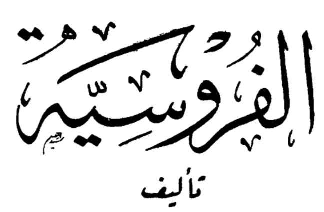
# الفروسية

تأليف

الإمام العالم شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن ابي بكر
ابن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم امام الجوزية
المتوفى سنة ٧٥١ هـ

قوبل على نسختين خطيتين خاصتين بكل من فضيلة العالم السلفي الكبير
الشيخ محمد نصيف ، وصاحب السعادة الشيخ فوزان السابق
وزير المملكة العربية السعودية المفوض بمصر

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



تأليف

الإمام العالم شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي بكر
ابن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية
المتوفى سنة ٧٥١ هـ

عرف الكتاب، وترجم للمؤلف، وصححه

السيد عزت العطار الحسيني
مؤسس ومدير مكتب نشر الثقافة الإسلامية
من أقدم عصورها إلى الآن

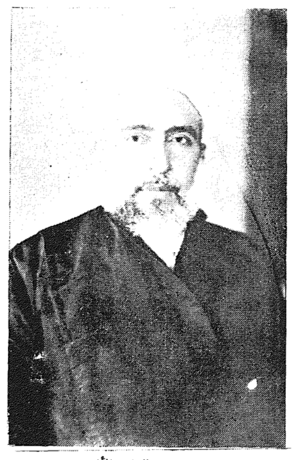
قوبل على نسختين خطيتين خاصتين بكل من فضيلة العالم السلفي الكبير
الشيخ محمد نصيف، وصاحب السعادة الشيخ فوزان السابق
وزير المملكة العربية السعودية المفوض بمصر

يطلب من

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الفارس المغوار والأسد المقدام
الامام العادل صاحب الجلالة الملك المعظم
عبد العزيز آل السعود
حفظه الله وابقاه



حضرة نصير العلم والأدب

العالم السلفي الكبير ، صاحب الفضل والفضيلة

الشيخ محمد نصيف بن حسين



# كلمـــة
## عن الفروسية وترجمة ابن القيم

رب يسر ولا تعسر

للفروسية عند الأمم من قديم الأزمان شأن خطير، ومقام كبير. كان اليونانيون يقدسون فرسانهم وأبطالهم الذين اشتهروا بينهم «كهركليوس»، و «ليونيدس»، وكذلك الرومانيون كانوا يباهون بفحول فرسان الوغى «كهرقل» الكبير. وأيضاً للفرس عناية خاصة بالفروسية ولهم فرسان معروفون امثال «رستم»، و «طهماسب»، ولبهرام جور وغيره كتب فى الفروسية.

وكان للفروسية والفرسان عند العرب فى الجاهلية المقام الأكبر والكلمة العليا بين العشائر. كانوا يسجلون بطولتهم باشعارهم فتنتشر بين القبائل ويتغنى بها فى اسواق عكاظ وفى البادية والامصار. وجاء الاسلام فابان فضائل الفروسية ووجوب تعليمها لأطفال المسلمين ونشرها بين جميع الطبقات. كان سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم افرس الفرسان، واشجع الشجعان، ثم الخليفة الأول «أبو بكر الصديق» رضى الله عنه الذى وصفه الامام على بن ابى طالب يوم بدر بقوله «اشجع الناس ابو بكر» ثم يليه «الامام على» كرم الله وجهه الملقب باسد الله الغالب. وكذلك من اشهر فرسان الاسلام «حمزة بن عبد المطلب»، و «عمر الفاروق»، و «معاذ بن عفراء»، و «خالد بن الوليد» الملقب بسيف الله و «عمرو بن معدى كرب»، و «ضرار بن الازور» بطل واقعة الشام و «القعقاع بن عمرو» بطل القادسية و «موسى بن نصير»، و «طارق بن زياد» بطلا الأندلس رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فانهم أظهروا من ضروب الفروسية وفنون الشجاعة فى سبيل نشر دين الله ما يعجز اللسان عن وصفه والقلم عن بيانه.

وقد امتلأت كتب السنة بالاحاديث النبوية الحاثة على الفروسية والوصاية بها وانه صلى الله عليه وسلم حضر مباراتها، وان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اقتدوا به عليه السلام ونفذوا اوامره بشأنها.

وكان السباق فى عهدهم على انواع وهو: السباق بالاقدام، والمسابقة بين الخيل، والمسابقة بين الابل، والمصارعة، والنضال بالسهام، والرماية، والرهان، والطعن بالرمح، وركوب الخيل مسرجة ومعراة، والسباحة، وغير ذلك مما اقتبسه الاوربيون من الاسلام بواسطة اطلاع مستشرقيهم على

كتب الاسلام فقلبوا ظاهره، وابقوا لبابه، وأدرجوا الفروسية تحت اسم الرياضة البدنية.

فالرياضة البدنيـة بكامل فروعها واصولها وكل ما يفخر به الاوربيون والمعجبون بهم من ابناء هذا الشرق العربي الاسلامى من ترقيتها وتقدمها مأخوذة من الاسلام، ومن تعاليم سيد الخلق محمد ابن عبدالله صلى الله عليه وسلم، وبهذه المناسبة اتقدم الى رؤساء الأندية الرياضية الاسلامية باقتراح ارجو ان ينال القبول وهو: استعاضة عنوان «الرياضة البدنيـة» «بالفروسية الاسلامية» لان فى هذا التبديل ارجاعا للفروع الى الاصل الاصيل ورداً للحق الى نصابه.

نعود فنقول: ولما كان للفروسية الاسلامية شأن كبير عند المسلمين طرق باب هذا الموضوع غير واحد من أئمة الاسلام الاعلام فالفوا فيه الكتب ودونوا الرسائل غير ان اكثرهم خلط الفروسية مع انساب الخيل للصلة التى تربط بينهما.

فقد ألف ابو المنذر هشام بن ابى النضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو النسابة الكوفى الكلبي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ كتابا اسماه «نسب الخيل فى الجاهلية والاسلام» وللهرثمى «كتاب الخيل» ألفه للمأمون.

وألف الامام اللغوى ابو عبد الله محمد بن زياد الكوفى المعروف بابن الاعرابى المتوفى سنة ٢٣١هـ كتابا اسماه «اسماء خيل العرب وفرسانها» صححه وطبعه الاستاذ «جرجس لوى دلاويدا» استاذ اللغات السامية فى جامعة روما العظمى.

وألف الامام العلامة اللغوى النسابة ابى محمد الحسن بن احمد الاعرابى المعروف بالاسود الغندجانى من علماء القرن الخامس كتابا اسماه «خيل العرب وانسابها وذكر فرسانها» وللدولة الغزنوية، والسلجوقية، والخوارزمية، والعثمانية، وسائر الاتراك فرسان معروفون فى فى التاريخ. وفى الفروسية كتب مؤلفة كانت تدرس فى الدولتين البحرية، والبرجية فى طباق القلعة بمصر وهى اقدم مدرسـة حربيـة كانت تسع لاثنى عشر ألف تلميذ حربى وكثير من تلك الكتب فى الخزانة التيمورية.

وألف العـلامة أبو عبـد الله شمس الدين محمد بن ابى بكر بن ايوب المعـروف بابن قيم الجوزية كتابا اسماه «الفروسية الشرعية النبوية» وهو هذا الذى اعتزمت نشره وتقديمه الى عالم العلم والخزانة العربية الاسلامية الكبرى. وقد عثرت على نسخة من هذا الكتاب النفيس بطريق المصادفة عند احد الوراقين مكتوبة بخط مقروء ومفهوم يرجع تاريخ كتابتها الى القرن التاسع من الهجرة.

وبعد مطالعة هذا الكتاب النفيس وجدت ان مؤلفه الفاضل لم يترك ناحية من النواحى الخاصة بالفروسية الاسلامية المحمدية التى فعلها الرسول صلى الله عليه وسلم او اشرف عليها او اجازها الا وقتلها بحثاً وتحقيقاً من كل ناحية.

مثال ذلك: ان المؤلف يذكر مسابقة الاقدام ثم يستدل بالحديث الشريف من ان النبي صلى الله

عليه وسلم سابق بالاقدام ويذكر الحديث نفسه . ثم يعرج على المصارعة ويستدل بحديث المصارعة . ثم يأتى بالأحاديث الدالة على انه صلى الله عليه وسلم حضر تناضل اصحابه بالرمى ، وعلم برهان ابى بكر لكفار قريش ، ثم يأتى بأقوال العلماء فى هذه المواضع واختلافهم فيها ويحققها احسن تحقيق وقد توسع فى بحوث الكتاب توسعا يشفى غلة الباحث وفيه انواع الكر ، والفر ، وصنوف حركات الفرسان فى الميادين وفى الكتاب استطرادات طريفة تهم المشتغلين بتاريخ الفقه الاسلامى والمذاهب الأربعة، وفيه ايضا تحقيقات فى الحديث وبحوث تتعلق بمسند الامام احمد لاتوجد بهذا التوسع فى سواه .

والخلاصة فهو كتاب جامع فريد فى بابه غزير بمادته قد عنى مؤلفه باستخلاص الصفوة المنشودة من هذا البحث احسن عناية وقام بذلك خير قيام فهو من الكتب النادرة التى تستحق عناية القراء الكرام من رجال العلم والبحث .

ولما اعتزمت اعادة نشر هذا الكتاب بعد أن نفدت طبعتنا الأولى وفقنى الله للعثور على نسخة خطية ثالثة خاصة بحضرة العلامة السلفى الكبير صاحب الفضيلة الشيخ محمد نصيف بن حسين جاء فى آخرها : ( يقول اسير ذنوبه راجى عفو ربه محمد بن عبد الرزاق آل حمزة قد فرغت من مقابلة هذه النسخة على نسخة نجدية بخط ابراهيم بن محمد مؤرخ فراغ نسخها فى ربيع اول سنة ١٣١٨ هـ ، وقد فرغت من المقابلة يوم الاثنين ٢٨ جمادى الاولى سنة ١٣٥٢ هـ .. الخ )

فاعتمدت فى تصحيح هذه الطبعة على النسخة واضفت الى الكتاب ماوجدته من زيادات فى هذه النسخة فجاءت هذه الطبعة بحول الله وقوته فى غاية الاتقان .

هذا وقد تفضل حضرة الاخ الاديب السيد محمود عبدالله يوسف سكر صاحب مطبعة وورشة تجليد الأنوار بالقاهرة ، فرغب الى ان يعاوننى بنفقات نشر هذه الطبعة على سبيل الشركة خدمة للعلم ونشر آثار السلف الصالح وايضاً بالنظر لارتفاع اسعار الورق ارتفاعا شل حركة الطابعين والناشرين ، فتقبلت منه رغبته بالارتياح التام فجزاه الله عن العلم والأدب خير الجزاء .

اما المؤلف فهو :

ابو عبد الله شمس الدين محمد بن ابى بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الزرعى ثم الدمشقى المعروف بابن القيم امام المدرسة الجوزية الحنبلية . ولد سنة احدى وتسعين وستمائة وكان عالما ، فقيها ، اصولياً ، مفسراً ، نحوياً . وكان جرىء اللسان ، واسع العلم والبيان ، عالماً بالخلاف ومذاهب السلف . ام بالمدرسة الجوزية بدمشق ودرس بالصدرية مدة طويلة . وتصدر للاشتغال ونشر العلم ليلا ونهاراً. وكان معجباً برأيه . جريئاً على أمور غلب عليه حب شيخه ابن تيمية حتى كان لايخرج عن شىء من اقواله بل ينتصر له فى جميع ذلك ويدندن حول مفرداته وينصرها ويحتج لها . وكان زاهداً عابداً

متهجداً قانتاً اذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى تشرق شمس النهار . حج مرات كثيرة وجاور بمكة . امتاز بحسن الخلق وكثرة التودد لا يحسد ولا يحقد .

شيوخه وتلاميذه :

سمع من الشهاب النابلسي ، والقاضي تقي الدين سليمان ، وابي بكر بن عبدالدائم ، وابن الشيرازي ، واسماعيل بن مكتوم وغيرهم . واخذ العربية على ابي الفتح ، والمجد التونسي . والفقه على المجد الحراني ، والاصول على الصفي الهندي ولما عاد من مصر سنة اثنتي عشرة وسبعمائة تتلمذ على ابن تيمية فاخذ عنه معظم علمه ولازمه حتى مات .

اخذ عنه الحافظ زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن احمد بن رجب مؤلف ذيل طبقات الحنابلة ، والشيخ شمس الدين محمد بن عبدالقادر النابلسي المعروف بالجنة صاحب مختصر طبقات الحنابلة لابي يعلى واخذ عنه ولداه الحافظ ابراهيم ، وعبدالله وغيرهم .

أقوال المؤرخين فيه :

قال الذهبي في المعجم المختص : عني بالحديث ومتونه وبعض رجاله . وكان يشتغل في الفقه ويجيد تقريره ، وفي النحو ويدريه ، وفي الاصلين . وقد حبس مدة لانكاره شد الرحال لزيارة قبر الخليل « ابراهيم عليه السلام » ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم لكنه معجب برأيه جريء على أمور . اه .

وقال الحافظ بن رجب الحنبلي : شيخنا الامام العلامة لم اشاهد مثله في العبادة ولا رأيت اوسع منه علما ولا اعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الايمان منه وهو ليس بالمعصوم ولكن لم ار في معناه مثله اه .

وقال ابن حجر في الدرر الكامنة : غلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لايخرج عن شيء من اقواله بل ينتصر له في جميع ذلك وهو الذى هذب كتبه ونشر علمه ... واعتقل مع ابن تيمية بالقلعة فلما مات افرج عنه . اه .

وقال ابن كثير : كان يقصد للافتاء بمسألة الطلاق حتى جرت له بسببهما امور يطول بسطها مع ابن السبكي وغيره ، وكان جماعاً للكتب فحصل له منها ما لايحصر حتى كان اولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلا سوى مااصطفوه منها لانفسهم . وهو طويل النفس في مصنفاته يتعانى الايضاح جهده فيسهب جداً وله في ذلك ملكة قوية ، وكان كثير العبادة لا اعرف في زماننا من اهل العلم من هو اكثر عبادة منه .

وقال الحافظ بن ناصر الدين : الشيخ الامام العلامة شمس الدين احد المحققين علم المصنفين ، نادرة المفسرين له التصانيف الأنيقة والتآليف التي في علوم الشريعة والحقيقة .

## مؤلفاته :

له مؤلفات كثيرة فى شتى العلوم منها : اعلام الموقعين ، وزاد المعاد فى هدى خير العباد ، واغاثة االهفان من مصائد الشيطان ، وأمثال القرآن ، وبدائع الفوائد ، والتبيان فى أقسام القرآن ، وشفاء الغليل ، وتفسير سورة الفاتحة ، وتفسير المعوذتين ، وتهذيب مختصر سنن ابى داود ، وكتاب الروح ، وزاد المسافر الى منازل السعداء ، وشرح الاسماء الحسنى ، ومفتاح دار السعادة ، والطرق الحكيمة ، وغير ذلك .

## محنته ووفاته :

ولما كان هو على عقيدة شيخه ابن تيمية مناصراً آراءه فقد كان من الطبيعى ان يناله ما نال شيخه من المحن فحبس معه فى المرة الأخيرة بقلعة دمشق منفردا عنه بعد ان اهين وطيف به على جمل مضروباً بالدرة ولم يفرج عنه الا بعد موت شيخه ، وحبس مرة اخرى لانكاره شد الرحال لزيارة قبر الخليل عليه السلام . وجرت له بسبب فتواه بمسألة الطلاق امور مع ابن السبكى وغيره يطول شرحها وطلبه السبكى مرة بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل فانكر عليه ذاك الامر الى ان رجع عما كان يفتى به من ذلك وجرت له محن اخرى مع القضاة ، وكان ينال من علماء عصره وينالون منه ، وكان يقول الشعر وله نظم كثير .

توفى وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة وصلى عليه من الغد بالجامع الاموى عقب الظهر ثم بجامع الجراح بالباب الصغير . وكانت جنازته حافلة جداً ودفن بمقبرة الباب الصغير عند والديه رحمهم الله وغفر لهم . وفى هذه القدر كفاية والله يوفقنا لما فيه الخير والنفع العام .

عزت العطار الحسينى



قال الشيخ الامام العالم العلامة ، اوحد عصره ، وفريد دهره ، شيخ الاسلام والمسلمين ، قامع البدعة والمبتدعين الشيخ شمس الدين ابوعبد الله محمد بن ابى بكر بن ايوب الزرعى المعروف بابن قيم المدرسة الجوزية رحمه الله .

الحمد لله الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على جميع الاديان . وايده بالآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ومن اعظمها القرآن ، وامده بملائكة السماء تقاتل بين يديه مقاتلة الفرسان ، ونصره بريح الصبا تحارب عنه اهل الزيغ والعدوان ، كما نصره بالرعب وقذفه فى قلوب اعدائه وبينه وبينهم مسيرة شهر من الزمان ، واقام له جنوداً من المهاجرين والانصار تقاتل معه بالسيف . والسهم ، والسنان فى ميادين السباق إذا تسابقت الاقران وصرفت فى نصرته من نفوسها واموالها نفائس الاثمان تسليما للبيع الذى جرى عقده على يدى الصادق المصدوق ، والتزم للبائع الضمان ( ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً فى التوراة والانجيل والقرآن ) وتبارك الذى ارسل رسله بالبينات وانزل معهم الكتاب والميزان وانزل الحديد فيه باس شديد ومنافع تتم بها مصالح الانسان ، وعلم الفروسية وجعل الشجاعة خلقا فاضلا يختص به من يشاء وكمله لحزبه واصاره حلية اهل الايمان فاوجب محبة الجواد الشجاع ومقت البخيل الجبان .

واشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له رب العالمين ، واله الأولين والآخرين ، وقيوم السموات والارضين ، الذى أفاض على خلقه النعمة ، وكتب على نفسه الرحمة ، وضمن الكتاب الذى كتبه أن رحمته تغلب غضبه ، تعرف الى عباده باوصافه ، وافعاله ، واسمائه ، وتحبب اليهم بنعمته وآلائه ، وابتدأهم باحسانه وعطائه ، فهو المحسن اليهم والمجازى على احسانه بالاحسان ، فله النعمة ، والفضل ، والثناء الحسن الجميل ، والامتنان . « يمنون عليك ان اسلموا قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان » .

وأشهد ان محمداً عبده ورسوله وأمينه على وحيه ، وخيرته من خلقه ، وسفيره بينه وبين عباده ، وحجته على جميع الانس والجان ، ارسله على حين فترة من الرسل فهدى به الى اقوم الطرق وأبين السبل وافترض على العباد طاعته ، ومحبته ، وتعظيمه ، والقيام بحقوقه ، وسد الى الجنة جميع الطرق فلم يفتح لاحد الا من طريقه ، فشرح الله له صدره ، ورفع له ذكره ، ووضع عنه وزره . وبعثه

بالكتاب الهادى ، والسيف الناصر بين يدى الساعة حتى يعبد سبحانه وحده لاشريك له ، وجعل رزقه تحت ظل سيفه ورمحه ، وجعل الذلة والصغار على من قابل امره بالمخالفة والعصيان ، وانزل عليه من الكتب اجلها ، ومن الشرائع اكملها ، ومن الامم افضلها ، وهم يوفون سبعين امة هم خيرها واكرمها على الرحمن ، وخصه من الاخلاق بازكاها ، ومن مراتب الكمال باعلاها ، وجمع له من المحاسن مافرقه فى نوع الانسان ، فهو اكمل الناس خلقا ، واحسنهم خلقا ، واشجعهم قلبا ، وأجودهم كفاً ، وألينهم عريكة ، واوسعهم صدراً ، والطفهم عشرة ، وافصحهم لسانا ، واثبتهم جنانا ، واشرفهم بيتا ونسبا فهو :

محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان فصلى الله وملائكته ، وانبياؤه ، ورسله والصالحون من خلقه عليه كما عرفنا بالله واسمائه وصفاته ، ووحده ودعا اليه وآتاه الوسيلة والفضيلة وبعثه المقام المحمود الذى وعده به فى دار السلام والسلام عليه ورحمة الله وبركاته .

اما بعد : فان الله سبحانه اقام دين الاسلام بالحجة والبرهان ، والسيف والسنان ، فكلاهما فى نصره اخوان شقيقان ، وكلاهما شجيع لايتم الا بشجاعة القلب وثبات الجنان وهذه المنزلة الشريفة والمرتبة المنيفة محرمة على كل مهين جبان ، كما حرمت عليه المسرة والافراح ، واحضر قلبه الهموم والغموم والمخاوف والاحزان ، فهو يحسب كل صيحة عليه ، وكل مصيبة قاصدة اليه ، فقلبه بالحزن مغمور بهذا الظن والحسبان ، وقد علم ان الفروسية والشجاعة نوعان : فأكملهما لاهل الدين والايمان. والنوع الثانى : مورد مشترك بين الشجعان .

وهذا مختصر فى الفروسية الشرعية النبوية التى هى من اشرف عبادات القلوب والابدان ، الحاملة لاهلها على عزة الرحمن ، السائقة لهم الى اعلى غرف الجنان علقته على بعد من الأمن ، واغتراب من الاصحاب والاخوان ، وقلة بضاعة فى هذا الشان ، فما كان فيه من صواب فمن فضل الله وتوفيقه ، وماكان فيه من خطأ فمن الشيطان والله ورسوله منه بريئان فاقول وبالله المستعان وعليه التكلان :-

ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سابق بالاقدام ، وثبت عنه انه سابق بين الابل ، وثبت عنه انه سابق بين الخيل ، وثبت عنه انه حضر نضال السهام ، وصار مع احدى الطائفتين فأمسكت الأخرى ، وصار مع الطائفتين كلتيهما ، وثبت عنه انه رمى بالقوس ، وثبت عن الصديق انه راهن كفار مكة على غلبة الروم للفرس وراهنوه على ان لايكون ذلك ووضعوا الخط من الجانبين وكان ذلك بعلم النبى صلى الله عليه وسلم واذنه ، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه طعن بالرمح ، وركب الخيل مسرجة ، ومعراة ، وتقلد السيف .

فاما مسابقته بالأقدام : فى مسند الامام احمد ، وسنن ابى داود من حديث عائشة قالت : « سابقنى النبى ﷺ فسبقته فلبثنا حتى اذا ارهقنى اللحم سابقنى فسبقنى فقال : « هذه بتلك » وفى رواية اخرى انهم كانوا فى سفر فقال النبى صلى الله عليه وسلم لاصحابه : « تقدموا » فتقدموا ثم قال لعائشة : سابقينى فسابقها فسبقته ثم سافرت معه مرة اخرى فقال لاصحابه : تقدموا ثم قال : سابقينى فسبقته ـ ثم سابقنى وسبقنى ـ فقال: « هذه بتلك » . وتسابق الصحابة على الاقدام بين يديه ﷺ بغير رهان

وفى صحيح مسلم عن سلمة بن الاكوع قال : بينما نحن نسير وكان رجل من الانصار لا يسبق ابداً فجعل يقول : الامسابق الى المدينة ، هل من مسابق ؟ . فقلت : اما تكرم كريما وتهاب شريفا ؟ قال : لا . الا ان يكون رسول الله ﷺ قال : قلت يارسول الله بابى انت وامى ذرنى اسابق الرجل. فقال : ان شئت . فسبقته الى المدينة .

فصل : واما مصارعته صلى الله عليه وسلم فنى سنن ابى داود عن محمد بن على بن ركانة ان ركانة صارع النبى صلى الله عليه وسلم فصرعه النبى صلى الله عليه وسلم . وهذا الحديث فيه قصة نذكرها :

اخبرنا شيخنا ابو الحجاج الحافظ فى كتاب تهذيب الكمال قال : ركانة بن عبد يزيد بن هشام ابن المطلب بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشى المطلبى كان من مسلمة الفتح وهو الذى صارع النبى صلى الله عليه وسلم مرتين اوثلاثا وذلك قبل اسلامه ، وقيل ذلك كان سبب اسلامه وهو امثل ماروى فى مصارعة النبى صلى الله عليه وسلم ، واما ما ذكر من مصارعة النبى صلى الله عليه وسلم ابا جهل فليس لذلك اصل انتهى كلام شيخنا .

وقال الزبير بن بكار فى كتاب النسب : وركانة بن عبد يزيد الذى صارع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الاسلام وكان اشد الناس فقال : يامحمد ان صارعتنى آمنت بك . فصرعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اشهد انك ساحر ثم اسلم بعد .

فصل : واما مسابقته صلى الله عليه وسلم بين الخيل فنى الصحيح(١) من حديث ابن عمر قال : سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فارسلت التى أضمرت منها وامدها الحفياء الى ثنية الوداع والتى لم تضمر امدها ثنية الوداع الى مسجد بنى زريق . وفى الصحيحين عن موسى بن عقبة ان بين الحفياء الى ثنية الوداع ستة اميال اوسبعة . وقال البخارى : قال سفيان : من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ، ومن ثنية الوداع الى مسجد بنى زريق ميل .

وفى مسند احمد من حديث عبدالله بن عمر ايضاً ان النبى صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وارهن ، وفى لفظ له سبق بين الخيل واعطى السابق ، وفى المسند ايضاً من حديث انس انه قيل له : اكنتم

---

(١) تصرف المصنف فى لفظ الحديث ورواه بالمعنى وهكذا يفعل كثيراً .

تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اوكان رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال : نعم والله لقد راهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس له يقال له سبحة فسبق النـاس فبش لذلك واعجبه ، وفى سنن ابى داود عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وفضل القرح فى الغـاية .

فصل : واما مسابقتـه بين الابل ففى صحيح البخارى تعليقاً عن انس بن مالك قال : كانت العضباء لا تسـبق فجاء اعرابى على قعود له فسابقها فسبقها الاعرابى وكان ذلك شق على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « حق على الله ان لا يرتفع شيء الا وضعه » . وفى صحيحه ايضا عن حميد عن انس بهذه القصة وقال : « ان حقا على الله عز وجل ان لا يرفع شيئا من الدنيا الاوضعه » قلت تأمل قوله فى اللفظ الاول ان لا يرتفع شيء ، وفى اللفظ الثانى ان لا يرفع شيئا من الدنيا الاوضعه فجعل الوضع لما رفع او ارتفع لا لما رفعه سبحانه فانه سبحانه اذا رفع عبده بطاعته واعزه بها لا يضعه بها .

فصل : واما تناضل اصحابه بالرمى بحضرته ففى صحيح البخارى عن سـلمة بن الاكوع قال : مر النبي صلى الله عليه وسلم بنفر من اسلم ينتضلون بالسوق فقال : « ارموا ابنى اسماعيل فان اباكم كان راميا ارموا وانا مع بنى فلان » . قال فامسك احد الفريقين بايديهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مالكم لا ترمون ؟ » فقالوا : كيف نرمى وانت معهم ؟ فقال : ارموا وانا معكم كلكم » .

فصل . واما مراهنة الصديق للمشركين بعلمه واذنه فروى الترمذى فى جامعه من حديث سفيان الثورى ، عن حبيب بن ابى عمرة ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قول الله تعالى عز وجل : ( الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سـيغلبون ) كان المشركون يحبون ان يظهر اهل فارس على الروم لانهم وإياهم اهل أوثان . وكان المسلمون يحبون ان يظهر الروم على فارس لانهم اهل كتاب فذكروه لابى بكر رضى الله عنه فذكره ابو بـكر لرسول الله صلى الله عليه وسـلم فقال : « اما انهم سيغلبون » فذكروه لهم فقالوا : اجعلوا بيننا وبينك اجلا فان ظهرنا كان لنا كذا وكذا ، وان ظهرتم كان لكم كذا وكذا . فجعل اجل خمس سنين فلم يظهروا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : « الا جعلت الى دون العشر » قال سعيد : والبضع مادون العشر . قال : ثم ظهرت الروم بعد . قال فذلك قوله : ( الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ) قال سفيان : سمعت انهم ظهروا عليهم . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح(١) .

---

(١) وتمامه عند الترمذى « غريب انما نعرفه من حديث سفيان الثورى عن حبيب بن ابى عمرة » .

وفى جامعه ايضا عن نيار بن مكرم الاسلمى قال : لما نزلت ( الم غلبت الروم فى ادنى الارض ) الى قوله ( بضع سنين ) وكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين الروم وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم لانهم واياهم اهل كتاب وذلك قوله تعالى : ( ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم ) . وكانت قريش تحب ظهور فارس لانهم واياهم ليسوا باهل كتاب ولاايمان ببعث . فلما انزل الله هذه الآية خرج ابو بكر الصديق يصيح فى نواحى مكة : ( الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ) . فقال ناس من قريش: فذلك بيننا وبينكم بزعم صاحبك ان الروم ستغلب فارس فى بضع سنين افلا نراهنك على ذلك ؟ قال : بلى . قال : وذلك قبل تحريم الرهان . فارتهن ابو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان وقالوا لأبى بكر كم نجعل البضع ؟ وهو ثلاث سنين الى سبع سنين فسم بيننا وبينك وسطا ننتهى اليه . قال : فسموا بينهم ست سنين . قال : فمضت الست سنين قبل ان يظهروا فاخذ المشركون رهن ابى بكر فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس فعاب المسلمون على ابى بكر تسميته ست سنين لان الله قال : ( فى بضع سنين ) قال اسلم عند ذلك ناس كثير . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح(١). وفى الجامع ايضا من حديث ابن عباس ان رسول الله ﷺ قال لابى بكر فى مناحبته : «الا اخفضت» وفى لفظ «الا احتطت فان البضع من الثلاث الى التسع» من حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس . وقوله فى الحديث مناحبته فالمناحبة المخاطرة وهى المراهنة من النحب وهو النذر وكلاهما مناحب هذا بالعقد وهذا بالنذر . وقوله الا اخفضت يجوز ان يكون من الخفض وهو الدعة . والمعنى هلا نفست المدة فكنت فى خفض من امرك ودعة . ويجوز ان يكون من الخفض الذى هو من الانخفاض اى هلا استنزلتم الى اكثر مما اتفقتم عليه . وقوله فى اللفظ الآخر هلا احتطت هو من الاحتياط اى هلا اخذت بالاحوط وجعلت الاجل اقصى ما ينتهى اليه البضع فان النص لا يتعداه ، وقوله « وذلك قبل تحريم الرهان » من كلام بعض الرواة(٢) ليس من كلام ابى بكر ولا النبى صلى الله عليه وسلم .

وقد اختلف اهل العلم فى احكام هذا الحديث ونسخه على قولين فادعت طائفة نسخه بنهى النبى ﷺ على الغرر والقمار قالوا : فى الحديث دلالة على ذلك وهو قوله وذلك قبل تحريم الرهان . قالوا : ويدل على نسخه مارواه الامام احمد واهل السنن من حديث ابى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لاسبق الا فى خف او حافر ، اونصل » والسبق بفتح السين والباء وهو الحظ الذى وقع

(١) وتمام كلام الترمذى « غريب من حديث نيار بن مكرم لا نعرفه الا من حديث عبد الرحمن بن ابى الزناد » .

(٢) الا أن حجته ناهضة لظهور أن سورة الروم مكية وحديث لاسبق مدنى والقصر ظاهر فى الحديث .

عليه الرهان . والى هذا القول ذهب اصحاب مالك ، والشافعى ، واحمد .

وادعت طائفة انه محكم غير منسوخ وانه ليس مع مدعى نسخه حجة يتعين المصير اليها . قالوا : والرهان لم يحرم جملة فان النبى ﷺ راهن فى تسبيق الخيل كما تقدم وانما الرهان المحرم الرهان على الباطل الذى لا منفعة فيه فى الدين . واما الرهان على ما فيه ظهور اعلام الاسلام وادلته وبراهينه كما راهن عليه الصديق فهو من احق الحق وهو اولى بالجواز من الرهان على النضال . وسباق الخيل والابل ادنى من هذا فى الدين واقوى لان الدين قام بالحجة ، والبرهان ، وبالسيف ، والقصد الاول اقامته بالحجة والسيف منفذ . قالوا : واذا كان الشارع قد اباح الرهان فى الرمى ، والمسابقة بالخيل والابل لما فى ذلك من التحريض على تعلم الفروسية واعداد القوة للجهاد فجواز ذلك فى المسابقة والمبادرة الى العلم والحجة الذى به تفتح القلوب ويعز الاسلام وتظهر اعلامه اولى واحرى . والى هذا ذهب اصحاب ابى حنيفة (١) ، وشيخ الاسلام ابن تيمية . قال ارباب هذا القول : والقمار المحرم هو اكل المال بالباطل فكيف يلحق به اكله بالحق ، قالوا : والصديق لم يقامر قط فى جاهلية ولا اسلام ولا اقر رسول الله ﷺ على قمار فضلا عن أن يأذن فيه وهذا تقرير قول الفريقين ،

فصل : واما المسابقة بالاقدام فاتفق العلماء على جوازها بلا عوض واختلفوا هل يجوز بعوض على قولين :

احدهما : لا يجوز وهو مذهب احمد ، ومالك ، ومضى عليه الشافعى .

والثانى : يجوز وهو مذهب ابى حنيفة ، وللشافعى وجهان : فحجته فى منعه حديث ابى هريرة : « لا سبق الا فى خف ، او حافر ، او نصل » . وهذا يتعين حمله على احد معنيين :

اما ان يريد به نفى الجعل اى لا يجوز الجعل الا فى هذه الثلاثة فيكون نفيا فى معنى النهى عن الجعل فى غيرها لا عن نفس السباق .

واما ان يريد به انه لا يجوز المسابقة على غيرها بعوض فيكون نهيا عن المسابقة بالعوض فى غير الثلاثة وعلى الثانى يكون المنع من العقد المشترط فيه الجعل غيرها . وعلى التقديرين فهو مقتض للمنع فى غيرها . قالوا : ولان غير هذه الثلاثة لا يحتاج اليها فى الجهاد كالحاجة الى الثلاثة ولا يقوم مقامها ، ولا ينفع فيه نفعها فكانت كانواع اللعب الذى لا يجوز المراهنة عليه . وحجة من جوز الجعل فى ذلك قياس القدم على الحافر ، والخف فان كلا منهما مسابقة فهذا بنفسه وهذا بمركوبه . قالوا : وكما ان فى مسابقة الابل ، والخيل تمرينا على الفروسية والشجاعة فكذلك المسابقة على الاقدام فان

---

(١) كلا بل يستدلون بمراهنة ابى بكر الصديق رضى الله عنه قبل فتحها على جواز الاخذ من الحربى برضاه فى داره ولو مقامرة .

فيها تمرين البدن على الحركة ، والخفة ، والاسراع ، والنشاط مما هو مطلوب فى الجهاد . قالوا: والحديث يحتمل ان يراد به ان احق ما بذل فيه السبق هذه الثلاثة لكمال نفعها وعموم مصلحتها ، فيكون كقوله : «لا ربا الا فى النسيئة» أى ان الربا الكامل فى النسيئة . قالوا : وايضا فهذا مثل قوله : «لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد ، ولا صلاة بحضرة طعام ، ولا صلاة وهو يدافعه الاخبثان ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» ونحو ذلك مما ينفى الكمال لا الصحة . قالوا : ولان ذلك جعالة على عمل مباح فكان جائزا كالثلاثة المذكورة فى النص .

قال المانعون هذا جمع بين مافرق الله ورسوله بينهما حكما وحقيقة فان رسول الله ﷺ اثبت السبق فى الثلاثة ونفاه عما عداها وهذا يقتضى عدم مساواة ما اثبته لما نفاه فى الحكم والحقيقة ولا يجوز التسوية بينهما وهذا كقوله ﷺ : «لا يجلد فوق عشرة اسواط الا فى حد من حدود الله» ففرق بين الحد وغيره فى تجاوز العشرة فلا يجوز قياس احدهما على الاخر ولا الجمع بينهما فى الحكم وكذلك منعه من بيع الرطب بالتمر وتجويزه فى العرايا لا يجوز الجمع بينهما فى التحريم ولا فى المنع . وكذلك تحريمه ربا الفضل مع اتحاد الجنس فى الاعيان التى نص عليها ، وتجويزه التفاضل مع اختلاف الجنس . وكذلك سائر مافرق بينهما فى الحكم ولا يفرق بين ماجمع بينه ، ولا يجمع بين مافرق بينه فلا بد من الغاء احد الامرين . اما الغاء ما اعتبرتموه من الجمع بين مافرق الشارع بينه ، او الغاء مااعتبره من الفرق ولا سبيل الى الثانى فتعين الاول . ثم تبين ان ماذكرتموه من الجمع ليس بصحيح فاى فروسية واى مصلحة للاسلام واهله وللمجاهدين فى مسابقة السعاة على اقدامهم ومتى انكسر باحدهم عدو وانتصر به حق ، او نفرت فيه فئة ؟ ومتى بعث به بريد على قدميه ؟ فاحسن احوال هذا العمل ان يكون مباحا . فاما التراهن عليه فلا . واما مانظرتم به هذا الحديث من قوله : «لا ربا الا فى النسيئة ، ولا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد» ونظائرهما فلو نظرتموه بقوله : «لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ، ولا صيام لمن لم يبيت النية من الليل ، ولا عمل لمن لا نية له ، ولا اجر لمن لا حسنة له» ونظائره لكان اولى(١) . اذ حقيقة ذلك نفى مسمى هذه الاشياء شرعا واعتبارا وماخرج عن هذا فلمعارض اوجب خروجه .

قالوا : واما قولكم ان هذا جعالة على عمل مباح فكان جائزاً كسائر الجعالات فجوابه من وجهين:-

احدهما : ان هذا ينتقض عليكم بسائر مامنعتم فيه الرهان من العمل المباح ، كالسباحة ، والمبادرة الى جواب مسائل العلم ، والمسابقة الى الحفظ والتسابق فى الصناعات المباحة كلها فانكم لا تجوزون الرهان فى شيء من ذلك .

---

(١) لكن كل ذلك مما لا يسلم به الخصم .

الثانى : الجعالة المعهودة عرفا وشرعا ان ينتفع الجاعل بالعمل ، والعامل بالجعل واما ههنا فان العامل لايجعل مالا لمن يغلبه اذ لامنفعة له فى ذلك وانما يبذل المال فى مقابلة الذى يحصل به .

فصل : واما الصراع فيجوز بلارهن ولايجوز بالرهن عند الجمهور . كمالك ، واحمد ، والشافعى. وجوز بعض اصحابه فعله بالرهان وهو قول اصحاب ابى حنيفة .

واما السباحة فلاتجوز بالرهن عند الجمهور وفى جوازها وجه لاصحاب الشافعى ولهم فى المشابكة بالأيدى وجهان والحجة على الجواز والمنع كما تقدم فى مسابقة الاقدام سواء . ويلزم من جوازه ان يجوز اى جواز الرهان على العلاج اذ لافرق بينهما فان العلاج عمل مباح كالصراع ، ومسابقة الاقدام وله اصل فى السنة وهو ان النبى ﷺ مر بقوم يرفعون حجراً ليعرفوا الاشد منهم فلم ينكر عليهم ويرفعون بالياء المفتوحة اى يرفعونه ولكن يلزم من جواز الصراع بالرهن احد امرين .

اما ان لايجوز اخراج السبق منهما مقابل تعيين جعله فى احدهما اوفى غيرهما . واما ان يترك قوله فى المحلل اذا كان السبق منهما لاستحالة دخول المحلل بين المتصارعين . ويلزم جعل عقد المسابقة من باب الجعالات . وجواز اخراج السبق فى المصارعة والعدو يستلزم ان يجوز فى الصناعات المباحة كلها وهذا لايعلم به قائل . فان قال : انا اجوزه فيما يكون فيه معونة على الحرب وقوة . قيل : فجوزه فى صناعات آلات الحرب كلها وإلا فاذكر فرقا مطرداً منعكسا بين ما يجوز من ذلك وما لايجوز ويكون ذلك الفرق بما اعتبره الشارع .

فصل : واما المسابقة بين الخيل وهى الحافر المذكور فى حديث ابى هريرة فقصرها اصحاب مالك واحمد على الخيل . وجوزها اصحاب ابى حنيفة فى البغال ، والحمير ، والبقر . وللشافعى فى البغال ، والحمير قولان ثم اختلف اصحابه فى مسائل فرعوها على هذين القولين وهى المسابقة على الفيل ، والحمام ، والسفن ولهم فى جواز السباق عليها بالرهن وجهان : قال من جوز السباق على البغال ، والحمير اسم الحافر يتناولهما كتناوله للفرس . وقال الآخرون لم يرد الشارع بلفظ الحافر الحمار ، والبغل وانما اراد حافر ما سوبق عليه وجعل السباق عليه من اعداد القوة لجهاد اعداء الله فما لحافر البغال ، والحمير ، والبقر دخول فى ذلك البتة . ولم يسابق احد من السلف قط بحمار ، ولا ببغل . قالوا: والحافر وقع فى سياق الاثبات فلا عموم له .

قالوا : ولايصح قياس الحمار والبغل على الخيل لما بينها من الفروق شرعا ، وحسا ، ومنفعة وما سوى الله بين الخيل والحمير قط لافى سهم الغنيمة ، ولافى الغزو ولاجعل الخير معقوداً إلافى نواصيها بالاجر والغنيمة فما افسد قياسهما على الخيل التى ظهورها عز ، ومعاقل ، وحصون . والخير معقود بنواصيها ، والغنائم ثلثاها لها ، وارواثها ، وابوالها فى ميزان صاحبها اذا ارتبطها فى سبيل الله .

فصل : واما المسابقة بين الابل فهى الخف المذكور فى حديث ابى هريرة والجمهور على اختصاصها بالبعير . وجوز بعض الشافعية المسابقة على الفيل بالجعل قالوا : لانه ذو خف فيدخل فى الحديث . وقول الجمهور أصح لما تقدم . ولذلك لا يسهم للفيل عند الأئمة الاربعة وشذ القاضى أبو يعلى من أصحاب احمد فقال : يسهم للفيل سهم الهجين فيكون على الروايتين فيه هل له سهم أو سهمان ؟

فصل : واما النضال فحضره ﷺ واذن فيه . وهو أجل هذه الابواب على الاطلاق وافضلها ، وكان الصحابة رضى الله عنهم يفعلونه كثيرا . وكان عقبة بن عامر يختلف بين الغرضين وهو شيخ كبير فقيل له تفعل هذا وانت شيخ كبير يشق عليك . ؟ فقال : لولا كلام سمعته من رسول الله ﷺ لم اعانه . سمعته يقول : « من تعلم الرمى ثم تركه فليس منا » وفى لفظ « فقد عصى » رواه اهل السنن .

وفى السنن عن عقبة بن عامر ايضا قال : قال رسول الله ﷺ : « ان الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة . صانعه المحتسب فى عمله الخير ، والرامى به ، والممد به ، وفى رواية « ومنبله فارموا ، واركبوا ، وان ترموا احب الى من ان تركبوا كل لهو باطل . ليس من اللهو محمود الا ثلاثة ، تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته اهله ، ورميه بقوسه ونبله فانهن من الحق ومن ترك الرمى بعد ما علمه رغبة فانها نعمة تركها » او قال « كفرها » .

وفى صحيح مسلم عن عقبة ايضا قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمى ، الا ان القوة الرمى ، الا ان القوة الرمى » .

وفى صحيح البخارى عن سلمة بن الاكوع قال : خرج رسول الله ﷺ بنفر ينتضلون : فقال « ارموا بنى اسماعيل فان اباكم كان راميا ، ارموا وانا مع بنى فلان ، فامسك احد الفريقين بايديهم فقال : مالكم لا ترمون ؟ فقالوا كيف نرمى وانت معهم .؟ فقال : ارموا وانا معكم كلكم » .

وقال مصعب بن سعد كان سعد يقول : أى بنى تعلموا الرماية فانها خير لعبكم . ذكره الطبرانى فى كتاب فضل الرمى وذكر فيه ايضا عن ابى امامة ابن سهل بن حنيف قال : كتب عمر بن الخطاب الى ابى عبيدة بن الجراح : ان علموا غلمانكم العوم ، ومقاتلتكم الرمى . فكانوا يختلفون فى الاغراض فجاء سهم غريب فقتل غلاما وهو فى حجر خال له لا يعلم له اصل فكتب ابو عبيدة الى عمر الى من ادفع عقله . فكتب اليه عمر ان رسول الله ﷺ كان يقول : « الله ورسوله مولى من لا مولى له ، والخال وارث من لا وارث له » .

وقال على بن الجعد . ثنا : شعبة قال : اخبرنى قتادة قال : سمعت أبا عثمان النهدى . قال: اتانا كتاب من عمر بن الخطاب ونحن بأذربيجان اما بعد : فاتزروا ، وارتدوا ، وانتعلوا ، والقوا الخفاف ، والقوا السراويلات ، وعليكم بثياب ابيكم اسماعيل ، واياكم والتنعم وزى العجم ، وعليكم بالشمس فانها حمام العرب ، وتمعددوا ، واخشوشنوا ، واخلولقوا ، واقطعوا الركب ، وانزوا على الخيل نزوا

وارتموا الاغراض . قلت : هذا تعليم منه للفروسية ، وتمرين البدن على التبذل وعدم الرفاهية والتنعم ولزوم زى ولد اسماعيل بن ابراهيم ، فامرهم بالاتزار ، والارتداء والانتعال ، والقاء الخفاف لتعتاد الارجل الحر والبرد ، فتتصلب وتقوى على دفع اذاهما . وقوله : والقوا السراويلات استغناء عنها بالازر وهو زى العرب . وبين منفعتى الازار والسراويل تفاوت من وجه وهذا انفع من وجه فالازار انفع فى الحر ، والسراويل انفع فى البرد ، والسراويل انفع للراكب ، والازار انفع للماشى وقوله : وعليكم بثياب ابيكم اسماعيل هذا يدل على ان لباسه كان الازر والاردية . وقوله : واياكم والتنعم وزى العجم فان التنعم يخنث النفس ويكسبها الانوثة والكسل ويخون صاحبه احوج ما يكون الى نفسه وما آثره من افلح . واما زى العجم فالمشابهة فى الزى الظاهر تدعو الى الموافقة فى الهدى الباطن كما دل عليه الشرع ، والعقل والحس ، ولهذا جاءت الشريعة بالمنع من التشبه بالكفار والحيوانات ، والشياطين ، والنساء ، والاعراب وكل ناقص حتى نهى فى الصلاة عن التشبه بشبه انواع من الحيوان يفعلها او كثيراً منها الجهـــال . نهى عن نقر كنقر الغراب ، والتفات كالتفات الثعلب ، واقعاء كاقعاء الكلب ، وافتراش كافتراش السبع ، وبروك كبروك الجمل ورفع الايدى يمينا وشمالا عند السلام كاذناب الخيل . ونهى عن التشبه بالشياطين فى الاكل والشرب بالشمال وفى سائر خصال الشيطان ، ونهى عن التشبه بالكفار فى زيهم وكلامهم وهديهم حتى نهى عن الصلاة بعد العصر ، وبعد الصبح فان الكفار يسجدون للشمس فى هذين الوقتين . ونهى عن التشبه بالاعراب وهم اهل الجفا ، والبدو فقال : « لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العتمة وانها العشا فى كتاب الله » ولعن المتشبهين من الرجال بالنساء .

وقوله : عليكم بالشمس فانها حمام العرب . فان العرب لم تكن تعرف الحمام ولا كان بارضهم وكانوا يتعوضون عنه بالشمس فانها تسخن وتحلل كما يفعل الحمام . وقوله : وتمعددوا أى الزموا المعدية وهى عادة معد بن عدنان فى اخلاقه ، وزيه ، وفروسيته ، وافعاله . وقوله : واخشوشنوا اى تعاطوا ما يوجب الخشونة ، ويصلب الجسم ، ويصبره على الحر والبرد ، والتعب والمشاق فان الرجل قد يحتاج الى نفسه فيجد عنده خشونة وقوة وصبراً مالا يجدها صاحب التنعم والترفه بل يكون العطب اليه اسرع . وقوله : واخلولقوا هو من قوله اخلولق السحاب بعد تفرقه اى اجتمع وتهيأ للمطر وصار خليقاً له . فمعنى اخلولقوا تهيئوا واستعدوا لما يراد منكم ، وكونوا خلقاء به جديرين بفعله ، لا كمن ضيع اسباب فروسيته وقوته عند الحاجة . وقوله : واقطعوا الركب انما امرهم بذلك لئلا يعتادوا الركوب دائما بالركاب فاحب ان يعودهم الركوب بلا ركب وان ينزوا على الخيل نزوا . وقوله : ارتموا الاغراض امرهم بان يكون قصدهم فى الرمى الاصابة لا البعد وهذا هو مقصود الرمى ولهذا انما تكون المناضلة على الاصابة لا على البعد كما سنذكره انشاء الله .

فصل : فلو لم يكن فى النضال الا انه يدفع الهم ، والغم عن القلب لكان ذلك كافيا فى فضله وقد جرب ذلك اهله . وقد روى الطبرانى من حديث هشام بن عروة ، عن ابيه ، عن عائشة . قالت : قال رسول الله ﷺ : « عليكم بالجهاد فانه باب من ابواب الله يدفع الله به عن النفوس الهم والغم وهو من قوله تعالى : ( قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم ) .

فصل : وقد روى فى حديث ان ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا حنث ، وترجم عليه ابو القاسم الطبرانى فقال : باب سقوط الكفارة فى ايمان الرماة :ـ

حدثنا : يوسف بن يعقوب بن عبد العزيز الثقفى البصرى بمصر قال : حدثنى ابى . حدثنا . سفيان ابن عيينة ، عن بهز بن حكيم ، عن ابيه ، عن جده قال : مر النبى ﷺ ، وابو بكر ، وعمر برماة يرمون فقال الرامى : اصبت والله فأخطأ فقال ابو بكر : حنث يا رسول الله . فقال : « لا ايمان الرماة لغو لا حنث ولا كفارة » .

حدثنا : زكريا بن يحيى الساجى . حدثنا : احمد بن عثمان بن حكيم الاودى . ثنا : ابو بكر يونس ابن بكير . ثنا : الليث بن سعد عن نافع ، عن ابن عمر قال : مر رسول الله ﷺ على قوم ينتضلون ويتحالفون اصبت والله فقال : « ارموا ولا اثم عليكم » . قلت ينظر فى حال يعقوب بن عبد العزيز فى السند الأول ، ويونس بن بكير فى الثانى وان صح الحديثان لم يخالفا قاعدة الايمان فان الحلف فى ذلك من باب لغو اليمين وهو قول الرجل : لا والله ، بلى والله ، ليس من الايمان المنعقدة الموجبة للكفارة .

فصل : وقد روى الطبرانى من حديث سعيد بن المسيب عن ابى ذر قال : قال رسول الله ﷺ . « من مشى بين الغرضين كان له بكل خطوة حسنة » . وقال ابراهيم التيمى عن ابيه رأيت : حذيفة يعدو بين الهدفين بالمدائن فى قميص . وقال الاوزاعى عن بلال بن سعد : ادركت قوما يشتدون بين الاغراض يضحك بعضهم الى بعض فاذا كان الليل كانوا رهبانا . وقال مجاهد : رأيت ابن عمر يشتد بين الهدفين ويقول : انا بها . وقد تقدم ان عقبة بن عامر كان يشتد بين الغرضين وهو شيخ كبير .

فصل : فان قيل فايما افضل ركوب الخيل او رمى النشاب ، واى المسابقة افضل ؟ . قيل : قد اختلف فى ذلك فرجحت طائفة ركوب الخيل . قال مالك : سبق الخيل احب الى من سبق الرمى . ذكره ابو عمر فى التمهيد عنه . واحتج اصحاب هذا القول بوجوه :ـ

احدها : انه اصل الفروسية وقاعدتها .

الثانى : انه يعلم الكر ، والفر ، والظفر بالخصم .

الثالث : ان الحاجة الى الرمى فى ساعة ، واما الركوب فالحاجة اليه من أول ما يخرج الى القتال الى أن يرجع .

الرابع : ان الركوب يعلم الفارس والفرس معاً فهو يؤثر القوة فى المركوب وراكبه .

الخامس: أن النبي ﷺ راهن على فرس يقال له « سبحة » فسبق الناس ، ذكره الامام احمد ولم يحفظ عنه أنه راهن فى النضال .

السادس : ان ركوبه ﷺ كان اضعاف رميه بما لايحصى .

السابع : انه سبحانه عقد الخير بنواصى الخيل الى يوم القيامة .

الثامن : انها تصلح للطلب والهرب فهى حصون ومعاقل لأهلها .

التاسع : ان اهلها اعز من الرماة وارفع شأنا وأعلى مكانا ، واهلها حكام على الرماة ، والرماة رعية لهم .

العاشر : انها كانت احب الاشياء الى رسول الله ﷺ بعد النساء . فروى النسائى فى سننه عن انس قال : لم يكن شىء احب الى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل .

الحادى عشر : ما روى مالك فى موطأه عن يحي بن سعيد قال : رؤى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح وجه فرسه بردائه فقيل له فى ذلك فقال : « انى عوتبت فى الخيل » لكرامتها عليه وعلى من عاتبه فيها .

الثانى عشر : مارواه النسائى عن ابى ذر قال : قال رسول الله ﷺ « مامن فرس عربى الا يؤذن له عند السحر بكلمات يدعو بهن اللهم خولتنى من بنى آدم وجعلتنى له فاجعلنى من احب اهله وماله اليه » .

الثالث عشر : ان الله سبحانه وتعالى اقسم بالخيل فى كتابه وذلك يدل على شرفها وفضلها عنده قال تعالى : ( والعاديات ضبحاً ، فالموريات قدحاً ، فالمغيرات صبحاً ) أقسم سبحانه بالخيل تعدو فى سبيله . والضبح صوت فى أجوافها عند جريها . فالموريات قدحاً . تورى النار بحوافرها عندما تصك الحجارة . فاثرن به نقعا . النقع الغبار تثيره الخيل عند عدوها والضمير فى به قيل يعود على القدح وهو ضعيف فان الغبار لايثار بالقدح ، وقيل عائد على المغار المدلول عليه بقوله : فالمغيرات اى اثرن بالمغار غباراً لكثرة جولانها فيه ، ويجوز ان يعود على المغار الذى هو مصدر اى الغبار بسبب الاغارة ويجوز ان يعود على العدو المفهوم من لفظ العاديات . والضمير فى به الثانية مثل الاولى وقيل عائد على النقع اى وسطن جمعا ملتبسات بالنقع وعلى هذا فجمع هنا بجمع العدو وهذا قول ابن مسعود . وقال على : المراد بها ابل الحاج اقسم الله سبحانه بها لعدوها فى الحج الذى هو فى سبيله ، وجمع الذى وسطن به هو مزدلفة اخرت وقت الصبح . والقول الاول ارجح لوجوه :-

احدها : ان المستعمل بالضبح انما هو الخيل ولهذا قال اهل اللغة : الضبح صوت انفاس الخيل اذا عدت قال الله تعالى : ( والعاديات ضبحاً ) ويقال ايضا ضبح الثعلب .

الثانى : وصفها بانها تورى النار من الحجار عند عدوها ، وهذا مشهود فى الخيل لقرع سنابكها من الحديد الصفا فيتولد قدح النار من بينهما كما يتولد من الحديد والصوان عند القدح .

الثالث : انه وصفها بالاغارة وهى وان استعملت للابل كما كانت قريش تقول : «اشرق ثبير كيما نغير» لكن استعمالها فى اغارة الغزو اكثر .

الرابع : انه سبحانه وقت الاغارة بالصبح ، والحاج عند الصبح لا يغيرون وانما يكونون بموقف مزدلفة ، وقريش اذ ذاك لم تكن تغير حتى تطلع الشمس فلم تكن تغير بالصبح قريش ولا غيرها من العرب . فى الصحيح عن النبى ﷺ انه كان فى الغزو لا يغير حتى يصبح فاذا اصبح فان سمع اذانا امسك والا اغار .

الخامس : انه سبحانه عطف توسط الجمع بالفاء التى هى للترتيب بعد الاغارة وهذا يقتضى انها اغارت وقت الصبح فتوسط الجمع بعد الاغارة . ومن المعلوم ان ابل الحاج لها اغارتان . اغارة فى اول الليل الى جمع ، واغارة قبل طلوع الشمس منها الى منى . والاغارة الاولى قبل الصبح ولا يمكن الجمع بينهما وبين وقت الصبح وبين توسط جمع وهذا ظاهر .

السادس : ان النقع هو الغبار وجمع مزدلفة وماحوله كله صفا وهو واد بين جبلين لا غبار به تثيره الابل والله اعلم بمراده من كلامه .

الرابع عشر : ان النبى ﷺ اخبر : ان من ارتبط فرساً فى سبيل الله فان شبعه ، وريه ، وروثه وبوله فى ميزانه يوم القيامة .

الخامس عشر : انه امر بارتباطها ومسح نواصيها واكفالها ففى سنن أبى داود ، والنسائى من حديث ابى وهب الجشمى قال : قال رسول الله ﷺ «ارتبطوا الخيل ، وامسحوا بنواصيها ، واكفالها ، وقلدوها ولا تقلدوها الاوتار» وفى هذا قولان :-

احدهما : انه لا يركب عليها ويقلدها فى الاخذ باوتار الجاهلية وهى الذحول والعداوات التى بين القبائل .

الثانى : وهو الصحيح ان لا يقلدها وترا من اجل العين كما كان الجاهلية تفعله ، وكذلك لا يعلق عليها خرزة ، ولا عظما ولا تميمة فان ذلك كله من عمل الجاهلية . وفى سنن ابى داود وغيره مرفوعا «من تقلد وترا فان محمدا منه برىء» .

فصل : وذهبت طائفة ثانية الى ان الرمى افضل من الركوب وتعلمه افضل من تعلمه ، والسباق به افضل واحتجت هذه الفرقة بوجوه :-

احدها : ان الله سبحانه قدم الرمى فى الذكر فقال : (واعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر القوة بالرمى والعرب انما تبدأ فى كلامها بالأهم

والاولى . قال سيبويه : كأنهم انما يقدمون الذى بيانه اهم لهم وهم ببيانه أعنى وان كان جميعاً يهمانهم ويعنيانهم هذا لفظه .

الثانى : انه سمى الرمى قوة وعدل عن لفظه وسمى رباط الخيل بلفظه ولم يعدل الى غيره اشارة الى ما فى الرمى من النكاية والمنفعة .

الثالث : ان النبى صلى الله عليه وسلم اخبر ان الرمى احب اليه من الركوب فدل على انه افضل منه. ففى سنن ابى داود ، والنسائى ، والترمذى من حديث عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « ان الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعه المحتسب فى عمله الخير ، والرامى به ، والممد به ، فارموا واركبوا وان ترموا احب الى من ان تركبوا » .

الرابع : ان الرمى ميراث من اسماعيل الذبيح ﷺ كما فى صحيح البخارى ان النبى ﷺ مر بنفر ينتضلون فقال . « ارموا بنى اسماعيل ـ فان اباكم كان رامياً » .

الخامس : ان النبى ﷺ دخل مع الفريقين معا فى النضال ولم يدخل مع الفريقين فى سباق الخيل فدل على فضل الرماة فاراد ان يحوز فضل الفريقين وان لا يفوته منه شىء .

السادس : انه صح عنه من الوعيد فى نسيان الرمى مالم يجىء مثله فى ترك الركوب . ففى صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « من تعلم الرمى ثم تركه فليس منا » او « قد عصى » ، وعند الطبرانى عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه ، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « من تعلم الرمى ثم نسيه فهى نعمة سلبها » . وقال عبد الله بن المبارك : حدثنا : عبد الرحمن بن يزيد ابن جابر قال: اخبرنى ابو سلام قال حدثنى خالد بن زيد عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من نسى الرمى بعد ما علمه فانها نعمة كفرها او تركها » .

السابع : ان رمى السهم يعدل عتق رقبة كما فى سنن ابى داود ، والنسائى ، والترمذى عن عمرو بن عبسه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من رمى بسهم فى سبيل الله فهو عدل محرر » . قال الترمذى حديث حسن صحيح . وفى لفظ النسائى : « من رمى بسهم فى سبيل الله بلغ العدو او لم يبلغ كان له عتق رقبة » وقال عبد الله بن صالح حدثنى : معاوية بن صالح ، عن اسد بن وداعة ، عن عمرو بن عبسة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ، ومن رمى بسهم فى سبيل الله وبلغ العدو فاصاب او اخطأ كان له عتق رقبة .

الثامن : انه درجة فى الجنة كما رواه الطبرانى من حديث ابى عوانة ، عن الاعمش عن عمرو بن مرة ، عن ابى عبيدة ، عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ يوم الطائف : قاتلوا فمن بلغ بسهم فانها درجة اما انها ليست بدرجة ابى احدكم ولا امه ولكنها درجة فى الجنة » . وذكر من حديث سعيد بن بشير ، عن قتادة ، عن سالم بن ابى الجعد ، عن معدان بن ابى طلحة ، عن عمرو بن عبسة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محاصر الطائف « من رمى بسهم فله درجة فى الجنة »

فبلغت ستة عشر سهما . وقال : «من بلغ بسهم فهو عدل رقبة» . وذكر ابو يعقوب القراب من حديث الاعمش ، عن عمرو بن مرة ، عن ابى عبيدة ، عن عبدالله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من بلغ بسهم فله درجة فى الجنة» قالوا : يارسول الله وما الدرجة ؟ قال : «ما بين الدرجتين خمسماية عام» .

التاسع : انه نور يوم القيامة كما رواه الحافظ ابو يعقوب القراب فى كتاب فضل الرمى من حديث محمد ابن الحنفية قال : رأيت اباعمرة الانصارى وكان بدريا أحديا وهو يتلوى من العطش ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «من رمى بسهم فى سبيل الله فبلغ او قصر كان ذلك السهم نورا يوم القيامة» قال ابو يعقوب وروينا بروايات مختلفة أكثر من عشرة يطول بذكر اسانيدهم الكتاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من رمى بسهم فى سبيل الله كان له نوراً تاما» .

العاشر : ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا للرماة ، فقال لسعد بن ابى وقاص : «اللهم سدد رميه واجب دعوته» . فكان لايخطىء له سهم ، وكان مجاب الدعوة .

الحادى عشر : ان النبى ﷺ فدى الرماة بابيه وامه فى الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال : قال سعد بن مالك نثل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانته يوم أحد فقال : «ارم فداك ابى وامى» وفى لفظ لهما جمع لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابويه يوم أحد ، وفى صحيح مسلم عن عامر بن سعد عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع له ابويه يوم أحد . قال كان رجل من المشركين احرق المسلمين فقال له النبى صلى الله عليه وسلم «ارم فداك ابى وامى» قال: فنزعت له بسهم ليس فيه نصل فاصبت جنبه فسقط وانكشف عورته فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نظرت الى نواجذه .

الثانى عشر : للماشى بين الغرضين بكل خطوة حسنة كما روى الطبرانى فى كتاب فضل الرمى من حديث على بن زيد (١) عن سعيد بن المسيب ، عن أبى ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من مشى بين الغرضين كان له بكل خطوة حسنة» .

الثالث عشر : ان النبى صلى الله عليه وسلم كان من حرصه على الرمى يناول الرامى السهم ماله نصل يرمى به وكان الرماة وقاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ابن اسحق فى المغازى من حديث سعد انه رمى يوم أحد دون رسول الله ﷺ قال سعد : ولقد رأيت رسول الله ﷺ يناولنى السهم ويقول : «ارم فداك أبى وأمى» حتى انه ليناولنى السهم ماله نصل فارمى به .

الرابع عشر : انه من فضائل القوس ان النبى ﷺ كان يخطب وهو متوكىء عليها . ويذكر عن أنس قال : ماذكرت القوس عند النبى ﷺ إلا قال : «ماسبقها سلاح إلى خير قط» ويذكر أن جبريل جاء يوم بدر وهو متقلد قوساً عربية .

---

(١) المصنف لايعنى بتضعيف الرجال فى فضائل الاعمال إلا نادرا

الخامس عشر : ان فى القوس خاصة وهى انها تنفى الفقر عن صاحبها وقد ورد بذلك أثر فى اسناده مقال اخرجه ابو القاسم الطبرانى فى كتاب فضل الرمى من حديث الربيع بن صبيح ، عن الحسن ، عن انس ان رسول الله ﷺ قال : « من اتخذ قوساً عربية نفى الله عنه الفقر » .

السادس عشر : ان بالقسى مكن الله الصحابة فى البلاد ونصرهم على عدوهم كما رواه الطبرانى من حديث عبدالرحمن بن عويم بن ساعدة ، عن أبيه ، عن جده أن رسول الله ﷺ أشار إلى القوس العربية وقال : « بهذه وبرماح القنا يمكن الله لكم فى البلاد وينصركم على عدوكم » وروى ابن ماجة نحوه عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه مرفوعا .

السابع عشر : ان النبى ﷺ حرضهم عند فتح البلاد عليهم على اللهو بالسهام كما رواه الطبرانى من حديث صالح بن كيسان ، عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ستفتح لكم الارض ، وتكفوا المؤنة ، فلا يعجز أحدكم أن يلهو باسهمه » .

الثامن عشر : ان منفعة الرمى ونكايته فى العدو فوق منفعة سائر آلات الحرب فكم من سهم واحد هزم جيشا ، وان الرامى الواحد ليتحاماه الفرسان ، وترعد منه أبطال الرجال . هذاوان السهم تريد ترسله الى عدوك فيكفيك مؤنته على البعد ، وقد علم بالتجربة أن الرامى الواحد اذا كان جيد الرمى فانه يأخذ الفئة من الناس الذين لارامى معهم ويطردهم جميعاً . ولهذا عند ارباب الحروب ان كل سهم مقام رجل فاذا كان مع الرجل مائة سهم عد بمائة رجل ، والخصم يخاف من النشاب اضعاف خوفه من السيف والرمح ، وإذا كان راجل واحد رام أمكنه أن يأخذ مائة فارس لارامى فيهم ويغلبهم ومائة فارس لايغلبون رامياً واحداً . ولهذا ألقى الله من الرعب لصاحب الرمى خشخشة النشاب والجعبة مالم يلقه لصاحب السيف والرمح وهذا معلوم بالمشاهدة حتى ان الألف ليفزعون من رام واحد ولا يكادون يفزعون من ضارب سيف واحد فصوت الرامى الجيد فى الجيش خير من فئة كما قال النبى ﷺ : « صوت أبى طلحة فى الجيش خير من فئة » وكان أبو طلحة من أحسن الصحابة رمياً ، وأشدهم نزعا .

وفى الصحيح انه لما كان يوم أحد انهزم الناس عن رسول الله ﷺ ، وأبو طلحة (١) بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوب عليه (٢) بحجفة معه وكان أبو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر يومئذ قوسين أو ثلاثة وكان الرجل يمر بالجعبة فيها النبل فيقول : انثرها لأبى طلحة ويشرف رسول الله ﷺ فينظر إلى القوم فيقول له أبو طلحة : لاتشرف يصيبك سهم من سهام القوم .

---

(١) وفى الأصلين ( والزبير ) والتصويب من صحيح البخارى وابو طلحة .

(٢) وفى الاصلين ( مجوب عنه ) والتصويب من البخارى مجوب عليه .

نحرى دون نحرك . وفى لفظ آخر : لاتشرف يارسول الله نفسى لنفسك الفداء ، ووجهى لوجهك الوقاء . وقال أنس : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو طلحة بترس واحد وكان أبوطلحة إذا رمى يشرف له رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إلى مواقع سهمه .

التاسع عشر : ان الرمى يعمل فى الجهات كلها فيعمل فى وجه العلو ، والسفل ، واليمين،والشمال ، وخلف ، وامام على البعد . وغيره لايبلغ عمله ذلك ولا بعضه ولا يؤثر إلا مع القرب .

العشرون : ان الرمى يصلح للكسب والحرب فيصاد به الطير والوحش ، وهو يصلح لتحصيل المنافع ولدفع المضار ، وهو اعظم الآلات تحصيلا لهذين الأمرين وإن كان غير الرامى قد يحصل به ذلك لكن الحاصل منه بالرمى أكمل وأتم فهذا بعض مااحتج به الفريقان . قال شيخ الاسلام : وقد روى أن قوما كانوا يتناضلون فقيل يارسول الله قد حضرت الصلاة فقال « انهم فى الصلاة (١) » فشبه رمى النشاب بالصلاة وكفى بذلك فضلا .

وفصل النزاع بين الطائفتين ان كل واحد منهما يحتاج فى كماله إلى الآخر فلا يتم مقصود أحدهما إلا بالآخر . والرمى أنفع فى البعد فاذا اختلط الفريقان بطل الرمى حينئذ ، وقامت سيوف الفروسية من الضرب . والطعن ، والكر ، والفر . وأما إذا تواجه الخصمان من البعد فالرمى أنفع وأنجع ولا تتم الفروسية إلا بمجموع الأمرين والأفضل منهما ما كان أنكى فى العدو ، وأنفع للجيش وهذا يختلف باختلاف الجيش ومقتضى الحال والله أعلم .

فصل : وأما رميه بيده الكريمة صلى الله عليه وسلم فقال ابن اسحاق فى المغازى : حدثنى عاصم ابن عمر بن قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى عن قوسه يوم أحد حتى اندقت سيتها فاخذها قتادة بن النعمان فكانت عنده وأصيبت يومئذ عين قتادة بن النعمان حتى وقعت على وجنته فحدثنى عاصم بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردها بيده فكانت أحسن عينيه وأحدهما .

فصل : وأما طعنه بالحربة وهى رمح قصير ففى مغازى موسى بن عقبة ،وابن اسحاق ، والأموى ، وغيرها : أنه لما كان يوم أحد وأسند رسول الله ﷺ إلى الجبل أدركه أبى بن خلف وهو يقول: أين محمد ؟ لانجوت إن نجا . قال ابن اسحاق : وكان أبى بن خلف كما حدثنى صالح بن ابراهيم بن عبدالرحمن ابن عوف يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فيقول : يامحمد إن عندى العود ـ فرسا له ـ أعلفه كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليها . فيقول : بل أنا أقتلك إن شاء الله قال موسى بن عقبة ،قال سعيد ابن المسيب فلما أدرك أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعترض له رجال من المؤمنين فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلوا طريقة واستقبله مصعب بن عمير أخو بنى عبدالدار يقى رسول الله

(١) لايعرف له سند بل لايتصور أن يثبت .

صلى الله عليه وسلم بنفسه فقتل مصعب بن عمير وابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ترقوة أبي بن خلف من فرجة فى سابغة الدرع والبيضة فطعنه بحربته فوقع أبي عن فرسه ولم يخرج من طعنته دم فكسر ضلعاً من اضلاعه فلما رجع الى قريش وقد خدشه فى عنقه خدشا غير كبير فاحتقن الدم قال قتلنى والله محمد . قالوا له : ذهب والله فؤادك انه ما كان بك من بأس . قال : انه قد كان قال لى بمكة انا اقتلك فوالله لو بصق على لقتلنى فمات عدو الله بسرف وهم قافلون الى مكة . قال ابن عقبة فى هذا الحديث قال : والذى نفسى بيده لو كان الذى بى بأهل ذى المجاز لماتوا اجمعون .

فصل : وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الرماح فى كتابه فقال : (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب) . وفى مسند الامام احمد من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « بعثت بالسيف بين يدى الساعة حتى يعبد الله وحده لاشريك له ، وجعل رزقى تحت ظل رمحى ، وجعل الذلة والصغار على من خالف امرى ومن تشبه بقوم فهو منهم » . وفى سنن ابن ماجة عن على بن ابى طالب قال : كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية فرآى رجلا بيده قوس فارسية فقال: « ماهذه ؟ القها وعليك بهذه واشباهها ورماح القناة فانهما يزيد الله بهما فى الدين ويمكن لكم فى البلاد » . والرماح للمقاتلة بمنزلة الصياصى للوحش تدفع بها من يقصدها ، وتحارب بها وقد نص الامام احمد على ان العمل بالرمح افضل من الصلاة النافلة فى الامكنة التى يحتاج فيها الى الجهاد :

والفروسية تظهر فى ثلاثة أشياء : ركوب الخيل، والمسابقة عليها ، ورمى النشاب ، واللعب بالرمح وهو بنود كثيرة ومبناه : التبطيل، والنقل ، والتسريح، والنشل، والطعن ، والدخول، والخروج. ومداره على اصلين : الطعن ، والتبطيل . فالشجاع الخبير الذى لايطعن فى موطن التبطيل ولا يبطل فى موضع الطعن بل يعطى كل حال مايليق به ويعرف حكم ملازقة القرن ، ومفارقته ، ومحارجته ، ومضايقته ، وهزله ، وجده ، واخذه ، ورده ، وطلوعه ، ونزوله ، وكره ، وفره ، ويعطى كل حال من هذه الاحوال كفوها ومايليق بها ويكون عارفا بالدخول والخروج ، ومواضع الطعن ، والضرب ، والاقدام والاحجام ، واستعمال الطعن الكاذب فى موضعه ، والصادق فى موضعه ، والاستدارة عند المجاولة يميناً وشمالا ، واعمال الكف حال دخول القرن على قرنه فى الخروج منه والدخول عليه فلا يشغله احدهما عن الآخر .

ولما كان الجلاد بالسيف والسنان ، والجدال بالحجة والبرهان كالاخوين الشقيقين ، والقرينين المتصاحبين كانت احكام كل منهما شبيهة باحكام الآخر ومستفادة منه . فالاصابة فى الرمى والنضال كالاصابة فى الحجة والمقال ، والطعن والتبطيل نظير اقامة الحجة وابطال حجة الخصم ، والخروج نظير الايراد والاحتراز ، وجواب القرن عند دخوله عليك كجواب الخصم عما يورده عليك .

فالفروسية فروسيتان ، فروسية العلم والبيان ، وفروسية الرمى والطعن . ولما كان اصحاب النبى ﷺ اكمل الخلق فى الفروسيتين فتحوا القلوب بالحجة والبرهان ، والبلاد بالسيف والسنان وما الناس الا هؤلاء الفريقان ومن عداهما فان لم يكن ردءاً وعوناً لهما فهو كل على نوع الانسان وقد امر الله سبحانه وتعالى رسوله بجدال الكفار والمنافقين وجلاد اعدائه المشاقين والمحاربين فعلم الجدال والجلاد من اهم العلوم وانفعها للعباد فى المعاش والمعاد ولا يعدل مداد العلماء الادم الشهداء ، والرفعة وعلو المنزلة فى الدارين انما هى لهاتين الطائفتين وسائر الناس رعية لهما منقادون لرؤسائهما .

فصل : فان قيل فاذا كان شأن الرمح ماذكرتم فهلا جوزتم الرهان على الغلبة به كما جوزتموها فى النضال وسباق الخيل ؟ .

قيل : اختلفت الفقهاء فى ذلك فمنعه اصحاب احمد ، ومالك ، وللشافعية فى المزاريق وجهان : قال من جوز الرهان عليها هى داخلة فى اسم النصل . وقال المانعون : المراد بالنصل ما يتبادر اليه الافهام وماجرت عادة الناس بالتراهن عليه من عهد الصحابة والى الآن وهو السهام خاصة . ولا ريب ان من جوز الرهان على العدو بالاقدام ، والصراع فتجويزه له فى المغالبة بالرماح اولى واحرى .

فصل : واما ركوبه الفرس عريانا ، وتقلده بالسيف ففى الصحيحين من حديث ثابت ، عن انس قال : كان رسول الله ﷺ احسن الناس ، واجود الناس ، واشجع الناس ولقد فزع اهل المدينة ليلة فركب فرسا لأبى طلحة عريا فخرج الناس فاذا هم برسول الله ﷺ قد سبقهم الى الصوت قد استبرا الخبر وهو يقول : « لن تراعوا » وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « وجدناه بحراً » قال ثابت : فما سبق ذلك الفرس بعد ذلك وكان فرسا يبطأ . وفى لفظ فاستقبل الناس على فرس عرى لأبى طلحة والسيف فى عنقه . وفى صفته ﷺ فى الكتب الاولى : عزه على عاتقه . اشار الى تقلده السيف وفيها ايضا صفته وصفة امته تتقلد السيوف كما فى الزبور فى بعض المزامير : « من اجل هذا تأثل الله عليك الى الابد فتقلد ايها الخيار السيف لانه البهاء لوجهك والحمد الغالب عليك لتركب كلمة الحق وسمت التأله فان ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك » . وليس من الانبياء من تقلد السيف بعد داود وجرت الامم تحته . وقرنت شرائعه بالهيبة سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال : نصرت بالرعب مسيرة شهر . وفى صفة أمته فى الزبور : « وليفرح من اصطفى الله امته واعطاه النصر وسدد الصالحين منهم بالكرامة يسبحونه على مضاجعهم ، ويكبرون الله باصوات مرتفعة بايديهم سيوف ذات شفرتين ينتقم بهم من الامم الذين لا يعبدونه . وهذه الصفات منطبقة على محمد صلى الله عليه وسلم وامته .

السباق وصورته المتفق عليها والمختلف فيها :ـ

اتفق العلماء على جواز الرهان فى المسابقة على الخيل والسهام فى الجملة واختلفوا فى فصلين :ـ
احدهما : فى الباذل للرهن من هو ؟

الثانى : فى حكم عود الرهن الى من يعود ؟

فذهب الشافعى ، واحمد ، وابو حنيفة الى ان الباذل للرهن يجوز ان يكون احد المتعاقدين ويجوز ان يكون كلاهما ، وان يكون اجنبيا ثالثا إما الامام واما غيره ولكن ان كان الرهن منهما لم يحل الا بمحلل وهو ثالث يدخلانه بينهما لايخرج شيئا فان سبقهما اخذ سبقهما وان سبقاه أحرزا سبقهما ولم يغرم المحلل شيئا وان سبق المحلل مع احدهما اشترك والسابق فى سبقه .

ثم اختلفوا فى أمر آخر فى المحلل وهو انه هل يجوز ان يكون المحلل اكثر من واحد اولا يجوز الا واحدا ؟ فظاهر كلامهم ان المحلل يكون كأحد الحزبين إما واحدا وإما عددا . وقال ابو الحسن الآمدى من اصحاب احمد : لايجوز اكثر من واحد وان كانوا مائة لان الحاجة تندفع به . قالوا : والعقد بدون المحلل اذا أخرجا معا قمار .

ومذهب مالك انه انما يجوز ان يخرج السبق ثالث ليس من المتسابقين إما الامام او غيره ولا يجرى معهم فمن سبق منهما اخذ ذلك السبق فان جرى معهما الذى اخرج السبق فلا يخلو إما ان تكون خيل السباق فرسين او اكثر . فان كانتا فرسين فسبق مخرج السبق فالسبق طعم لمن حضر ولا يأخذه السابق ، وان كانت خيلا كثيرا وقد سبق مخرج السبق اعطى سبقه الذى يليه وهو المصلى ولم يأخذه .

وفقه ذلك ان سبقه لا يعود اليه بحال سواء سبق او سبق ولا يجوز عنده ان يخرجا معا لا بمحلل ولا بغير محلل ولا ان يخرج احد المتسابقين وقد روى عن مالك رواية ثانية جواز اخراج السبق منهما بمحلل كقول الثلاثة . قال ابن عبد البر : وهذا اجود قوليه وهو اختيار ابن المواز . قلت : ولكن اصحابه على خلافه والمشهور عندهم ما حكيناه عنه اولا .

والقول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب واما الصحابة فلا يحفظ عن احد منهم قط انه اشترط المحلل ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم بل المحفوظ عنهم خلافه كما ذكره عن ابى عبيدة بن الجراح ، وقال الجوزجانى الامام فى كتابه المترجم : حدثنا : ابو صالح هو محبوب بن موسى الفراء . حدثنا : ابو اسحاق هو الفزارى ، عن ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار(١) قال: قال رجل عند جابر بن زيد ان اصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل باسا . فقال هم كانوا اعف من ذلك والدخيل عندهم هو المحلل فينافيه ما نقل عنهم انهم لم يكونوا يرون به باسا ، وفرق بين اولا يروا به باسا وبين ان يكون شرطا فى صحة العقد وحله فهذا لا يعرف عن احد منهم البتة . وقوله : كانوا اعف من ذلك أى كانوا اعف من ان يدخلوا بينهم فى الرهان دخيلا كالمستعار ولهذا قال جابر بن زيد راوى هذه القصة انه لا يحتاج المتراهنان الى المحلل حكاه الجوزجانى وغيره عنه .

---

(١) الجوزجانى خارجى ومحبوب متكلم فيه والفزارى كثير الغلط ولفظ قال لا يدل على السماع وجابر من فقهاء الخوارج ولعل لهم هوى فى المسألة .

فصل : اذا عرفت مذاهب الناس فى هذه المسئلة فنذكر حجج الفريقين وماخذ المسئلة من الجانبين والى المنصف التحاكم وغيره لايعبأ الله به ولارسوله ولا اولو العلم شيئاً .

قال المجوزون للتراهن من غير محلل قال الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) وهذا يقتضى الامر بالوفاء لكل عقد إلاعقداً حرمه الله ورسوله او اجتمعت الامة على تحريمه . وعقد الرهان من الجانبين ليس فيه شىء من ذلك فالمتعاقدان مأموران بالوفاء به وقال تعالى : ( واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا ) . وقال : ( والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ) وقال النبي ﷺ : « المسلمون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا » وقال : « ان من اعظم المسلمين جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألته » . وهذا يدل على ان العقود والمعاملات على الحل حتى يقوم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على تحريمها . فكما انه لأواجب الا ماأوجبه الله ورسوله فلا حرام الا ما حرم الله ورسوله .

قالوا : وقد اطلق النبي ﷺ جواز اخذ السبق فى الخف ، والحافر ، والنصل اطلاق مشرع لاباحته ولم يقيده بمحلل فقال : « لاسبق الا فى خف ، اوحافر ، اونصل » فلو كان المحلل شرطا لكان ذكره اهم من ذكر محال السباق ان كان السباق بدونه حراما وهو قمار عند المشترطين فكيف يطلق رسول الله ﷺ جواز اخذ السبق فى هذه الامور ويكون اغلب صوره مشروطا بالمحلل واكل المال بدونه حرام ، ولاثبت بنص ، ولا ايماء ، ولاتنبيه ، ولا بنقل عنه ، ولاعن اصحابه مدة رهانهم ولا فى قضية واحدة .

قالوا : وفى مسند الامام احمد عن ابى لبيد لمازة بن زياد قال : قلنا لأنس أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم : لقد راهن على فرس يقال له « سبحة » فسبق الناس فهش لذلك واعجبه وهو حديث جيد الاسناد . قالوا : والمراهنة مفاعلة وهى لاتكون الامن الطرفين هذا اصلها والغالب عليها . قالوا : وروى احمد ايضا حديثا عن غندر ، عن شعبة ، عن سماك قال: سمعت عياضا الاشعرى قال : قال ابوعبيدة من يراهنى ؟ فقال شاب : انا ان لم تغضب قال : فسبقه قال : فرأيت عقيصتى ابى عبيدة تنقزان وهو على فرس خلفه عربى . ولم يذكر محللا فى هذا ولا فى غيره . قالوا : ومثل هذا لابد ان يشتهر ولم ينقل عن صحابى خلافه . قال شيخ الاسلام : وما علمت بين الصحابة خلافا فى عدم اشتراط المحلل . قالوا : وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لاجلب ولاجنب فى الرهان » والرهان على وزن فعال وهو يقتضى ان يكون من الجانبين فابطل النبى صلى الله عليه وسلم فى عقد الرهان الجلب والجنب ، ولم يبطل اشتراكهما فى بذل السبق مع ان حكمه اهم من بيان الجلب والجنب بكثير .

قالوا : لو كان اخراج العوض من المتراهنين حراما وهو قمار لما حل بالمحلل فان هذا المحلل لايحل

السبق الذى حرمه الله ورسوله . ولا تزول المفسدة التى فى اخراجها بدخوله ايضا اذ المعنى الذى جعلتموه قمارا اذا اشتركا فى الاخراج هو بعينه قائم مع دخول المحلل فكيف يكون العقد قمارا فى احدى الصورتين ، وحلالا فى الاخرى مع قيام المعنى بعينه ولا تذكرون فرقا الا كان الفرق مقتضيا لان يكون العقد بدونه أقل خطرا واقرب الى الصحة كما سنذكره انشاء الله .

قالوا : ودخول المحلل فى هذا العقد كدخول المحلل فى النكاح للمطلق ثلاثا ، وكدخول المحلل فى عقد العينة ونحوها من العقود المشتملة على الحيل الربوية فان كل واحد منهم مستعار غير مقصود فى العقد والمقصود غيره وهو حرف جاء لمعنى فى غيره . وقد ثبت فى محلل النكاح ، والعينة ماثبت فيه من النهى عنه والاخبار عن محلل النكاح انه تيس مستعار فانه لم يقصد بالعقد وانما استعير دخيلا ليحل ما حرم الله ،

قالوا : فان كان اخراج السبق من المتراهنين حراما فدخول المحلل ليحله كدخول محلل النكاح سواء بسواء وان كان بذل السبق منهما جائزا معه فبدونه اولى بالجواز . قالوا : وايضا فالمحلل إما ان يكون دخوله ليحل العمل ، او ليحل البذل او ليحل اكل السبق والاقسام الثلاثة باطلة . اما بطلان احلاله العمل فانه حلال بدونه بالنص واما بطلان احلاله البذل فكذلك ايضا لان البذل جعالة عند المشترطين للعمل فى هذا العقد وبذل الجعل فى الجعالة لا يتوقف على محلل سواء كانت من احد الجانبين او من كليهما اذ غايتها ان تكون جعالة من الطرفين وحلها لا يتوقف على محلل كما لو أبق لكل منهما عبد فقال كل منهما للاخر ان رددت عبدى فلك عشرة وبذل السبق عندهم هو هذا فانهم يدخلونه فى قسم الجعالات ، واما بطلان احلاله لاكل السبق ايضا لان اكل هذا السبق ان كان حراما بدون المحلل فهو حرام بدخوله فانه لا تأثير له فى حل ما كان حراما عليهما ، وان لم يكن حراما بدخول المحلل لم يكن حراما بدونه فانه لا تأثير له فى عملهما ولا فى دفع المخاطرة فى عقدهم بل دخوله ان لم يضرهما لم ينفعهما .

وقالوا أيضا . فالله سبحانه وتعالى حرم الميسر فى كتابه كما حرم الخمر . والميسر هو القمار . وتحريمه إما أن يكون لنفس العمل . أو لما فيه من أكل باطل . أو لمجموع الأمرين . وليس هنا قسم رابع وأيا ماكان فليس فى هذا العقد المتنازع فيه واحد من الأمور الثلاثة بل هو خال عنها فان المغالبات فى الشرع تنقسم ثلاثة أقسام . أحدها مافيه مفسدة راجحة على منفعته كالنرد،والشطرنج فهذا يحرمه الشارع ولا يبيحه إذ مفسدته راجحة على مصلحته ، وهو من جنس مفسدة السكر ولهذا قرن الله سبحانه وتعالى بين الخمر والقمار فى الحكم وجعلهما قرينى الانصاب والازلام . وأخبر أنها كلها رجس ، وأنها من عمل الشيطان وأمر بأجتنابها وعلق الفلاح باجتنابها ، وأخبر أنها تصد عن ذكره ، وعن الصلاة ، وتهدد من لم ينته عنها،ومعلوم أن شارب الخمر اذا سكر كان ذلك مما يصده

عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء بسببه . وكذلك المغالبات التى تلهى بلا منفعة كالنرد،والشطرنج وأمثالهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة لشدة التهاء النفس بها . واشتغال القلب فيها بالفكر . ومن هذا الوجه فالشطرنج أشد شغلا للقلب وصدا عن ذكر الله وعن الصلاة ولهذا جعله بعض العلماء أشدتحريما من النرد وجعل النص ان اللاعب بالنرد عاص لله ورسوله تنبيها بطريق الاولى على أن اللاعب بالشطرنج أشد معصية اذ لا يحرم الله ورسوله فعلا مشتملا على مفسدة ثم يبيح فعلا مشتملا على مفسدة أكبر من تلك والحس والوجود شاهد بأن مفسدة الشطرنج وشغلها للقلب وصدها عن ذكر الله وعن الصلاة أعظم من مفسدة النرد وهى توقع العداوة والبغضاء لما فيها من قصد كل من المتلاعبين قهر الآخر وأكل ماله وهذا من أعظم مايوقع العداوة والبغضاء فحرم الله سبحانه هذا النوع لاشتماله على مايبغضه ومنعه مما يحبه .

فصل : القسم الثانى عكس هذا وهو ما فيه مصلحة راجحة وهو متضمن لما يحبه الله ورسوله فهو متعين عليه ومفوض اليه فهذا لا يحرم ولا يؤمر به كالصراع،والعدو،والسباحة، وشيل الأثقال ونحوها فهذا القسم رخص فيه الشارع بلا عوض إذ فيه مصلحة راجحة وللنفس فيه استراحة واجمام وقد يكون مع القصد الصالح عملا صالحا كسائر المباحات التى تصير بالنية طاعات فاقتضت حكمة الشرع الترخيص فيه لما يحصل فيه من اجمام النفس وراحتها،واقتضت تحريم العوض فيه اذ لو اباحته بعوض لاتخذته النفس صناعة ومكسبا فالتهت به عن كثير من مصالح دينها ودنياها . فاما اذا كان لعبا محضا ولا مكسب فيه فان النفس لا تؤثره على مصالح دنياها ودينها،ولا تؤثره عليها الا النفس التى خلقت للبطالة قالوا : بهذا القسم ثبتت حكمة الشرع فى ادخاله السبق فى الخف،والحافر،والنصل ومنعه فيما عداها وتاثيره ان الدخيل لا مصلحة فيه للمسابقين البتة. قالوا : وايضا فالشرع مبناه على العدل فان الله سبحانه ارسل رسله ، وانزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وقد حرم الله سبحانه الظلم على نفسه وجعله محرما بين عباده،والعقود كلها مبناها على العدل بين المتعاقدين عقود المعاوضات والمشاركات جائزها ولازمها واذا كان مبنى العقد على العدل بين المتعاقدين وحده دون الأخر وكلاهما فى العمل والرغبة سواء وكل منهما راغب فى السبق والكسب فما الذى جوز البذل لأحدهما دون الآخر . قالوا : وأيضا فالمحلل كاحدهم فى العمل والرغبة فما الذى اوجب عليهما بذل ماليهما انسبقهما وحرم عليه وعليهما بذل ماله لهما ان سبقاه مع تساويهم فى العمل من كل وجه .فاى قياس. او اى نظر، او اى حكمة، او اية مصلحة توجب ذلك . قالوا : بل دخول المحلل بينهما يضرهما ولا ينفعهما فهو لم يزدهما الا ضررا . فانه ان سبقهما اكل مالهما ، وان سبقاه لم ياكلا منه شيئا، واما اذا لم يدخلاه فانه ايهما سبق صاحبه اخذ ماله.وان لم يسبق احدهما الأخر حرز كل واحد منهما مال نفسه . وهذا اعدل لأن الغالب يأخذ بعمله والمغلوب يغرم لأنه بذل المال لمن يغلب . واما المحلل فانه ان كان

غالبا غنم ، وان كان مغلوبا سلم . وصاحب المال ان كان مغلوبا غرم.قالوا : فمقتضى القياس فساد العقد بالمحلل . قالوا : وايضا فالمحلل عندكم على خلاف القياس وانما احتملتموه للضرورة حتى قال ابوا الحسن الآمدى لايجوز اكثر من محلل واحد وان كانوا مائة. قالوا . لان الحاجة اندفعت به ولو كان هذا المحلل مقصودا وللعقد به مصلحة لم يكن على خلاف القياس وكان كاحد الحزبين

قالوا : ومن المعلوم ان المحلل غير مقصود بالعقد وانما المقصود صاحباه.فانتم جعلتم المحلل الذى لم يقصد به العقد احسن حالا من صاحبيه المقصودين بالعقد وهل الامر الا بالعكس او لا . فان رعاية جانب الباذلين المقصودين بالعقد احق من رعاية جانب هذا المحلل الذى هو غير مقصود ولا باذل فالمحلل له منفعة على تقديرين،وسلامة على تقدير. واما الاخران فلكل منهما منفعة على تقدير ومضرة على تقدير فهو احسن حالا منهما فيلحق بهما المضرة وقلة الانتفاع من دخول ثالث غير باذل فيحصل للباذلين مالها من الضرر مالم يحصل للمحلل الذى هو دخيل غير مقصود فخصصتم بالمضرة المقصود الذى حضه النبي ﷺ على الركوب. والرمى،وخصصتم بزوالها وزيادة النفع لهذا العادية الذى هو غير مقصود.قالوا:وهذا يتضمن أمرين:—

احدهما : خروج هذا العقد عن الانصاف الذى هو مدار العقود فكيف يشرع الشارع الحكيم فى العقود ما يكون منافيا للعدل ويحرم ما يكون موجب العدل ومقتضاه

الثانى : ان يجعلا الراغب فى العمل المحبوب لله ورسوله المريد للرمى والركوب ليستعين به على الجهاد أشد حالا من هذا الدخيل الذى لم يبذل شيئا انما دخل عادية فجعلتموه مراعى جانبه منظورا فى مصلحته معرضا للكسب مصان الجانب من الخسران وليس صاحباه بهذه المثابة.

قالوا : ومن تأمل مقاصد الشرع وما اشتمل عليه من الحكم والمصالح علم ان الامر بالعكس اولى قالوا : وايضا فالعاقل لا يبذل الجعل الا لعمل هو مقصود له لا يبذله فيما هو مكروه اليه فيبذله لنفع هو يعود عليه كخياطة ثوبه .وبناء داره.ورد عبده.او نفع غيره كفداء اسير ، او عتق عبد،او خلع امرأة.فهذان غرضان مطلوبان فاذا بذل اجنبي السبق لمن سبق كان قد بذل ماله لغرض مقصود وهو الاعانة على القوة فى سبيل الله . واذا بذله احد المسابقين جاز لهذا المقصود فكيف يقال يجوز ان يبذل الجعل بشرط ان يكون مسبوقا مغلوبا وانه ان كان سابقا لا يحصل له شيء ولا يجوز ان يبذله اذا كان مسبوقا وان كان سابقا حصل له شيء .

بيان ذلك : انه اذا كان المخرج احدهما كان مقتضى العدل من الباذل انه لايجوز له بذله الا بشرطين:

احدهما : خروج السبق عنه ان كان مغلوبا. والثانى : انه لايأخذ شيئا اذا كان غالبا واذا اخرجا معا.واذا كان مقتضى العقد انه يبذله اذا كان مغلوبا،ويأخذ اذا كان غالبا. فقد جوزتم بذل الجعل فى الحال الذى لاينتفع بها الباذل ومنعه بذله فى الحال التى يجوز فيها انتفاعه. فجوزتم بذله فى عقد

لا ينتفع به. ومنعتم بذله فى عقد هو بصدد الانتفاع به. ومن المعلوم ان مامنعتموه أولى بالجواز مما جوزتموه وان ماشرطتموه للحل هو اولى ان يكون مانعا من الحل.

قالوا: وأيضا فان كان أحدهما يا كل مال الاخر بالباطل اذا خرجا معا بدون المحلل فاكل المحلل مالهما بالباطل اولا واحرى.

بيانه: ان أحدهما انما يأكل مال الاخر اذا كان غالبا له فيأكله بالجهة التى يا كل بها الآخر ماله بعينها مع تساويهما فى البذل، والغنم، والغرم، والعمل. واما المحلل فانه يأكل مالهما ان سبقهما ولا يا كلان له شيئا اذا سبقاه، ولا يأكل واحد منهما اذا كان مغلوبا و يا كل مالهما اذا كان غالبا فان لم يكن هذا اكلا للمال بالباطل فالصورة التى منعتموها أولى ان لا تكون أكلا بالباطل، وان كانت تلك متضمنة للأكل بالباطل فهذا أولى وهذا مما لا جواب عنه.

قالوا: وايضا فاذ اخرجا معا كان كل منهما له مثل ما للآخر، وعليه مثل ما عليه، ورجاءه وخوفه كرجاء الآخر وخوفه. وهذا هو العدل المحض فهما كشريكى العنان والشريكين فى المساقاة والمزارعة والمضاربة ولهذا حرم الشارع ان يختص احدهما عن الآخر بزرع بقعة بعينها، اوثمرة شجرة بعينها والمضارب لا يجوز ان يختص بربح سلعة بعينها بل يكونان سواء فى المغنم والمغرم وانما جوز ان يكون البذل من احدهما لانه لا يلتحق بالجعالة عندكم وهذه الجعالة العمل فيها مقصود وحينئذ فيقال اذا اخرجا معا كان غايته انه جعالة من الطرفين ولا يمنع جوازه واذا علم هذا فاخراجهما معا كان اقرب الى عقود المعاوضات والمشاركات مما اذا اخرج أحدهما لانهما قد اشتركا فى العمل والاشتراك فى العمل يقتضى الاشتراك فى بذل الجعالة بخلاف ما اذا اخرج احدهما وانفرد الباذل بالمال والعامل بالعمل فانهما هناك لم يشتركا فى العمل وهو نظير ما اذا بذل السبق اجنبي لم يدخل معهما.

قالوا: وايضا فان كان تحريم هذا العقد الذى اخرج فيه المتعاقدان كلاهما من غير محلل لما فيه من المخاطرة بين المغنم والمغرم للزم طرد ذلك فحرم كل عقد تضمن مخاطرة بين المغنم والمغرم فكان يلزم تحريم الشركة فان كل واحد من الشريكين اما ان يغرم واما ان يغنم. فان قلتم: ههنا قسم ثالث وهو ان يسلم فلا يغنم ولا يغرم كان جوابكم من وجهين: -

احدهما: ان السابق قد يسلم ايضا فلا يسبق ولا يسبق.

الثانى: إن احتمال هذا القسم لا يزيل المخاطرة. بل كانت مخاطرة بين امرين فصارت بين ثلاثة.

قالوا: وايضا فاذا أخرج احدهما دون الآخر كان آكل المال فى هذا العقد آكلا بوجه يحبه الله ورسوله وهو تعلم ما يحبه من الرمى، والاصابة، والفروسية فاذا اشتركا فى الاخراج فكل منهما اما معين او معان على تحصيل هذا المحبوب المرضى لله. وكل منهما ياكل بالجهة التى يا كل بها صاحبه فجهة اكل المال جهة واحدة. فان حرم اكله فى صورة اشتراكهما فى الاخراج حرم فى صورة

الانفراد . وان ابيح فى صورة الانفراد لزم اباحته فى صورة الاشتراك . اذ لا فرق بينهما يقتضى جعل احدى الصورتين من المباح بل من المستحب الذى يحبه الله ورسوله . والثانى فى القمار والميسر الذى يبغضه الله ورسوله فيالله العجب اى معنى واى حكمة فرقت بينهما هذا الفرقان مع انهما اخوان شقيقان ؟!

قالوا : ويوضحه ان الغالب انما ياكل المال بغلبه . وهذه العلة بعينها موجودة فيما اذا اخرجا معا فيجب طرد الحكم لاطراد علته . قالوا : ويوضحه ان المانع من طرد الحكم منتف لما تقدم والمقتضى موجود فيجب القول بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم . قالوا : الله جعله يسبق فمن تمام اسعاده تخصيصه برزقه ولا اثر للمحلل البتة وان كان انما يحله لنفسه لعدم اخراجه فيقال اذا احل له السبق مع عدم بذله فلأن يحل للباذل اولى واحرى لان بذل الباذل زيادة احسان وخير فلا يكون سببا لحرمانه . ويكون ترك بذل هذا سببا لاخذه وفوزه فيكون يحرم على الباذل المحسن ويحل للمستعار الذى لم يبذل . وهل يدل الشرع ، والعقل ، والاعتبار الا على عكس ذلك .

قالوا : وايضا فيدخل المحلل اما ان يقال زادت المخاطرة المقتضية للتحريم ، او بقيت على حالها اوزادت . والاول محال لانها كانت بين امرين فصارت بين ثلاثة كما تقدم ، والثانى يقتضى عدم اشتراط المحلل . والثالث يقتضى بطلانه . وهذا اوضح لايحتاج الى تأمل . قالوا : وايضا فكل منهما بدون المحلل صار متوقعا لغرامته للآخر وللمحلل أو لهما فكيف يقال يجوز العقد الذى يتوقع فيه غرامة ماله بهذا وحده ، ولهذا وحده ، ولهما معا ، ويحرم العقد الذى انما يتوقع فيه غرامته لواحد فقط . ومن المعلوم ان وقوع قسم من ثلاثة اقرب من وقوع واحد بعينه فتكون جهات غرامة كل منهما مع المحلل ضعف جهة غرامته بدونه . فكيف يباح هذا ويحرم ذاك وهل كان ينبغى الا العكس.

قالوا : وايضا فاذا كان لايجوز لاحدهما ان ياخذ مال الآخر اذا اشتركا فى الاخراج ويكون اكل المال به اكلا بالباطل فكيف يجوز لكل منهما اكل مال الآخر اذا دخل هذا الدخيل المستعار ويكون الاكل به اكلا بحق مع انهما لم يستفيدا به الا اكله مالهما وحصولهما على الحرمان وان غلباه لم يفرحا بغلبه فاذا دخل بينهما من يأكل مالهما ولا يعطيهما شيئاً يجوزون العقد به واذا خلوا منه وتناصفا فى الاخراج ، أوتساويا فى العمل ، وانتظر كل منهما مايخرج له به القدر حرمتموه :

قالوا : وايضا فاذا اخرجا معا كان كل منهما معطيا آخذاً ، فاذا دخل بينهما هذا الثالث دخل من يكون آخذاً لا معطياً . فان كان اكله السبق على هذا الوجه اكلا بحق فاكل من يكون معطيا آخذاً أحل منه . فكيف يقال ان من يأخذ ولا يعطى يستحق . ومن يأخذ ولا يعطى لايستحق مع استوائهما فى العمل .

قالوا : وأيضا فاذا أخرجا معا فاكل المال فى هذه الصورة اما ان يكون بحق او بباطل . فان

كان بحق فلا حاجة فى جوازه إلى المحلل . وإن كان أكلا بباطل فدخول المحلل لايجعله أكلا بحق فان المحلل لم يزل السبب الذى كان أكل المال به بدونه باطلا كما تقدم .

قالوا : وأيضا فاذا سبق المحلل مع أحدهما فاما أن يقولوا يختص المحلل بسبق الآخر أو يشترك هو والسابق . والاول ممتنع لانهما قد اشتركا فى السبق واستويا فى العمل فتخصيص المحلل بالسبق مع تساويهما فى سببه ظلم . وإن قلتم يشتركان فيه لزمكم المحذور التى فررتم منه لأن كل ما ذكرتم فيما إذا لم يكن بينهما محلل فهو ههنا بعينه لأن الاثنين لما سبقا الثالث صار بمنزلة الواحد الذى سبق الآخر ولهذا اشتركا فى سبقه فان لم يكن فى هذا محذور لم يكن فى الصور التى منعتموها محذور . وان كان فى صورة المنع محذور فهنا مثله ولا فرق فان كان عندكم فرق فابدوه لنا فانا من وراء القبول له ان كان فرقا مؤثراً . ومن وراء الرد إن كان غير مؤثر .

قالوا : وأيضاً فكما زادت المخاطرة بدخول المحلل فى أقسام الغنم والغرم زادت أيضاً بالنسبة إلى المتسابقين فانهمـــا إذا كانا اثنين فقط فمخاطرة كل واحد منهما مع اثنين مع قرنه ومع المستعار الدخيل وقد كان قبل المحلل كل منهما بصدد الغنم إذا غلب واحد فقط . وبدخول المحلل لايغنم حتى يغلب اثنين ولا ريب أن المخاطرة كلما كانت أقل كانت أولى بالجواز وكيف يكون العقد الذى زادت مخاطرته هو الحلال الجائز. والذى هو أقل مخاطرة منه وأقرب إلى تحصيل مقصود الشارع والمتراهنين هو الحرام الممتنع هذا ممـا لاتأتى به الشريعة الكاملة .

قالوا : وأيضاً فحل المـال يستدعى طيب نفس باذله فانه لايحل مال امرىء مسلم إلاعن طيب نفس منه ، والمتراهنان إذا دخل بينهما محلل يأخذ ولا يعطى لم تطب أنفسهما ولاتسمح له ببذل المال لأنه كاسب غير غارم وهو عادية بينهما دخيل لم ينتفعا به بل تضررهما به هو الواقع وهذا موجود فى نفوس المسابقين لايحتملان المستعار إلا على كره ونفرة ويريان دخوله غير مستحسن .

قالوا : وأيضاً فنفرة الطباع منه وعدم استحسان العقلاء لدخوله يدل على أنه غير حسن عند الله فان كل ماهو حسن عند الله ورسوله فالعقـــلاء تستحبه طباعهم وتشهد بحسنه وملاءمته قضيات العقول ولا سيما إذا ظهرت لها مصلحة .

قالوا : ومما يبين أن العقد بدون المحلل أحل منه بالمحلل وأولى بالجواز أن المسابقة والمناضلة من باب الاستعداد للجهاد فاذا تعلم الناس أسبابه وتدربوا فيها وتمرنوا عليها قبل لقاء العدو ألفاهم ذلك العدو عند اللقاء قادرين على عدوهم مستعدين للقائه فكل من المتسابقين والمتناضلين يريد أن يغلب صاحبه كما يريد المقاتل أن يغلب خصمه فهو يتعلم عليه ليتوصل إلى غلبة عدوه . وهذا كحال المتناظرين فى العلم فان أحدهما يورد على صاحبه المانعات ، والمعارضات ، وأنواع الأسئلة مايرد على الآخر جوابه ليعرف الحق فى المسألة فاذا جادله مبطل كان مستعداً لمجادلته بما تقدم له بالمناظرة مع صاحبه فالمناظرة فى العلم نوعان :ـ

أحدهما : للتمرن والتدرب على إقامة الحجج ودفع الشبهات .

والثانى : لنصرة الحق وكبت الباطل .

والاول يشبه السباق والنضال . والثانى يشبه الجهاد وقتال الكفار . وقال تعالى:(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ) . قال مالك : قال زيد بن اسلم بالعلم بعلم الحجة يرفع درجة صاحبه فان العلم بالحجج ، والقوة على الجهاد مما رفع الله به درجات الانبياء. وأتباعهم كما قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ) وقال تعالى : ( واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الايدى والابصار ) . فالايدى القوى التى يقدرون بها على إظهار أمر الله . واعلاء كلمته ، وجهاد أعدائه ، والابصار البصائر فى دينه ولهذا يسمى سبحانه الحجة سلطانا قال ابن عباس : كل سلطان فى القرآن فهو الحجة كما قال تعالى : ( أم لكم سلطان مبين . فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ) وقال تعالى : ( إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماانزل الله بها من سلطان) وقال تعالى : ( أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون ) . وهذا لان الحجة تسلط صاحبها على خصمه فصاحب الحجة له سلطان وقدرة على خصمه وإن كان عاجزاً عنه بيده . وهذا هو أحد أقسام النصرة التى نصر الله بها رسله والمؤمنين فى الدنيا كما قال تعالى : ( إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ) .

فاذا كانت المسابقة شرعت ليتعلم المؤمن القتال ويتعوده ويتمرن عليه فمن المعلوم أن المجاهد قد يقصد دفع العدو إذا كان المجاهد مطلوباً والعدو طالبا . وقد يقصد الظفر بالعدو ابتداء إذا كان طالباً والعدو مطلوبا ، وقد يقصد كلا الامرين . فالاقسام ثلاثة يؤمر المؤمن فيها بالجهاد وجهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب فان جهاد الدفع يشبه باب دفع الصائل ولهذا ابيح للمظلوم أن يدفع عن نفسه كما قال تعالى : ( أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ) وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد » . لكن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة ، ودفع الصائل على المال والنفس مباح ورخصة فان قتل فيه فهو شهيد ، فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعم وجوبا ولهذا يتعين على كل أحد يجاهد فيه العبد باذن سيده وبدون اذنه ، والولد بدون إذن أبويه ، والغريم بدون إذن غريمه . وهذا جهاد المسلمين يوم أحد ، والخندق . ولا يشترط فى هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضعفى المسلمين فما دون فانهم كانوا يوم أحد والخندق أضعاف المسلمين وكان الجهاد واجباً عليهم لانه جهاد ضرورة ودفع لا جهاد اختيار . ولهذا تباح صلاة الخوف بحسب الحال فى هذا الموضع وهل تباح فى جهاد الطلب إذا خاف فوت العدو ولم يخف كرته . فيه قولان للعلماء هما روايتان عن الامام احمد ومعلوم أن الجهاد الذى يكون فيه الانسان طالباً مطلوبا أوجب من الجهاد الذى هو فيه طالب لا مطلوب . والنفوس فيه أرغب من الوجهين .

وأما جهاد الطلب الخالص فلا يرغب فيه إلا أحد الرجلين . أما عظيم الايمان يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا فيكون الدين كله لله . واما راغب في المغنم والسبي . فجهاد الدفع يقصده كل أحد . ولا يرغب عنه إلا الجبان المذموم شرعا وعقلا . وجهاد الطلب الخالص لله يقصده سادات المؤمنين . وأما الجهاد الذى يكون فيه طالبا مطلوبا فهذا يقصده خيار الناس لاعلاء كلمة الله ودينه ، ويقصده أواسطهم للدفع ومحبة للظفر .

فصل : إذا تبين هذا في الغايات وهي الجهاد فمثله في الوسائل وهي المسابقة والمناضلة . فانه من المعلوم أنه إذا كان الرهن من أحد الجانبين كان غاية مقصود باذله أن يسلم فيكون حرصه من باب حرص الدافع لا الطالب فانه لايحصل له من الآخر شيء . ومقصود الآخر من جنس مقصود الطالب . فجهاد هذا جهاد دفع ، وجهاد هذا جهاد طلب . وإذا كان الرهن من كل واحد منهما صار سباق كل واحد سباق طالب مطلوب وهو نظير جهاد الطالب المطلوب . فتكون الرغبة والحرص على السبق أقوى لاجتماع السبقين بخلاف سباق المطلوب فقط . فكيف يحرم هذا الذى هو من أعظم الاسباب المقتضية لمصلحة المسابقة ويباح ماهو دونه في تحصيل هذه المصلحة فليتدبر المنصف هذا ثم إلى انصافه التحاكم ، وإلى عدله التخاصم وبالله التوفيق :

قالوا : وأيضاً فمبنى هذا العقد على استواء الحزبين فلا يجوز أن يقوى أحدهما على الآخر لما فيه من مزيد إعانة له على الحزب الآخر . ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلب والجنب في السباق فالجلب أن يصيح بفرسه في وقت السباق هو أو غيره ويزجره زجراً يزيد معه في سيره وإنما العدل أن يركضا بتحريك اللجام ، والاستحثاث ، وبالسوط ، والمهماز وما في معناها من غير اجلاب في الصوت . هذا تفسير الاكثرين . وقيل هو أن يجتمع قوم فيصطفون فرقا من الجانبين ويزجروا الخيل ويصيحوا بها فنهو عن ذلك والحديث يعم القسمين . وأما الجنب ففيه تفسيران : أحدهما : وهو تفسير أكثر الفقهاء أن يجنب المسابق مع فرسه فرسا يحرضه على الجرى. قال احمد بن أبي طاهر:

وإذا تكاثر في الكتيبة أهلها　　　كنت الذى ينشق عنه الموكب
وأتيت تقدم من تقدم منهم　　　وورا ورائك قد أتى من يجنب

والتفسير الثاني : أنهم كانوا يجنبون الفرس حتى إذا قاربوا الامد تحولوا عن المركب الذى قد كده الركوب إلى الفرس المجنوب فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذاك ، ذكره الخطابي وغيره وفي موطأ القعنبي سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجلب ولا جنب ما تفسير ذلك . فقال : بلغني ذلك وتفسيره أن يجلب وراء الفرس حتى يدنو من الامد ويحرك وراءه الشيء يستحث به ليسبق فذلك الجلب . والجنب أن يجنب مع الفرس الذى يساق به فرسا آخر حتى إذا دنا تحول راكبه على الفرس المجنوب . والمقصود أنه نهى عن تقوية أحد الحزبين بما يكون مزيد إعانة له على الآخر لما

فيه من الظلم . فاذا كان الاخراج من احدهما كان فيه تقوية المبذول له دون الباذل وهذا مأخذ من لم يجوز البذل الا من أجنبي . فاما اذا كان الاخراج منهما لم يكن فى ذلك تقوية لأحدهما على الآخر وهو اولى بالجواز .

قالوا : وايضا فالاجنبي اذا بذل الجعل لاحدهما ان غلب ولم يبذله للآخر ان غلب لم يجز ذلك لما فيه من الظلم فان الأخر يقول: انسبقت لم آخذ شيئا وخصمي ان سبق اخذ . وهذا بعينه موجود فيما اذا كان البذل من احدهما فان الباذل يقول : انسبقت لم آخذ وقرنى ان سبق اخذ وذلك يضعف همته . وهذا مأخذ من منع من فقهاء اهل المدينة هذه الصورة : واما اذا بذله الأجنبي لمن سبق منهما تساويا فى العمل والاستحقاق ولهذا اتفق الناس على جواز هذه الصورة ، واذا عرف هذا فهو نظير اخراجهما معا فكيف يكون اخراج السبق من احدهما اولى من اخراجه منهما بلى اذا امتنع اخراج السبق من احدهما كان أولى بالعدل من منع اخراج السبق منهما فاذا جوزتم اخراج السبق من احدهما فاخراجه منهما أولى بالجواز . ونكتة المسألة ان الاخراج منهما اقرب الى العدل ومقصود العقد ، وطيب نفس كل واحد منهما وحرصه على الغلب بما اذا كان الاخراج من احدهما والواقع شاهد بذلك .

قالوا : وايضا فالسباق يقصد به التعليم ، والتمرين ، والتدرب على الفروسية ، والرمى وليس المقصود منه اكل المال كما يقصده فى البيع ، والاجارة ، والجعالة فانه هناك لاقصد لاحدهما الا المال وهنا مقصود الشارع بشرع هذا العقد العمل لا المال ، وانما شرع فيه المال لانه من ترغيب النفوس فيه لانه متى كان الباعث على السباق الظفر بالمال والغلبة قويت فيه الرغبة والمال لا يؤكل فى هذا العقد الا على وجه المخاطرة ومعلوم ان حصول هذا المقصود بدون المحلل اعظم منه اذا كان بينهما وان المخاطرة مع المحلل كالمخاطرة بدونه سواء وازيد ، وهذا ضرورى التصور وهو مما لا يستراب به فالمحلل دائر بين امرين ، اما انه لافائدة فيه . واما ان مصلحة السباق بدونه اتم . وايهما كان فهو مستلزم لبطلان اشتراطه .

قالوا : وأيضاً فاذا كان الجعل من احد المتسابقين فمقصوده منع الآخر من اخذ الجعل ودفعه عنه كانه يقول: انت لاتقدر ان تغلبنى وانا ابين عجزك بان ابذل لك جعلا لأقوى رهبتك ورغبتك فى ان تغلبنى وانت مع ذلك عاجز . وذلك ان الانسان يترك الشيء اما العجزه عنه واما العدم ارادته له فمتى كان مريداً له ارادة تامة وقادراً عليه قدرة تامة لزم وجوده قطعاً فالقادر على ان يغلب غيره قد يريد ذلك لمجرد محبة النفس لإظهار القدرة والغلبة ، وقد يريد ذلك لأخذ المال فاذا اجتمع الامران كانت ارادته أبلغ كما تقدم بيانه . فالجاعل يقول : انا ابين انك عاجز لانى ابذل المال الذى احرك به رغبتك فى القلب مع ما فى النفس من محبة ذلك فانت مع كمال رغبتك عاجز عنى وعن مغالبتى فانا

اقدر منك على هذا العمل . هذا مقصوده قطعاً . وليس مقصوده ان يبذل الجعل لمن يغلبه ويأخذ ماله فان عاقلا لا يقصد هذا بان يقصد منع الآخر ودفعه وتعجيزه فلهذا كان البذل من احدهما جائزاً لهذا المعنى فلأن يجوز منهما بطريق الاولى والاحرى لأن حصول هذا المنع مع اشتراكهما فى البذل اقوى منه عند انفراد احدهما به .

قالوا : وايضا فان كان اكل المال اذا اخرجا معاً قماراً حراماً فالمحلل اكد هذا القمار وقواه وثبته فلم يخرج به هذا العقد عن القمار لاصورة ولامعنى ولا يظهر للناس بعد طول تأمله ونظره لأى معنى خرج به العقد عن كونه اكل مال بالباطل وانقلب به العقد عن كونه عقد قمار وميسر الى كونه عقد جعالة واجارة فاستحالت به خمرة هذا العقد خلا ، وصار به حرامه حلا ، وهل فرقت الشريعة العادلة بين متماثلين من غير مفرق بينهما ، او جمعت بين متضادين . وهل حرمت عملا بمعنى ثم تبيحه مع قيام ذلك المعنى بعينه اوزيادته من خير ان تعارضه مصلحة راجحة . وهل زاد المستعار الدخيل هذا العقد الا شراً فانه زاده مخاطرة واقتضى نفرة طباع المتسابقين عنه واكله مالهما وعدم اطعامهما شيئا وهو المراعى جانبه المنظور فى مصلحته وهو اماسالم واماغانم ، يغلب فيسلم ، ويغلب فيغنم والذى قد اخرج ماله ، ولصيق كبده ، وشقيق روحه يغلب فيغرم ويغلب صاحبه ويدعه المحلل يفرح بغلبه بل يشاطره المال ان ساواه فى سبق الاخر ، ويحرمه اياه ان سبقه فسبق خصمه ، وغرم ماله فلم يستفد بسبق قرنه الا خسارة ماله وكان هذا من بركة المحلل فلولاه لقرت عينه بسبقه ، وفرحت به نفسه ، وقويت رغبته فى هذه المسابقة التى يحبها الله ورسوله هكذا حال قرنه ايضا معه . فالباذلان متسابقان لها غرم هذا العقد وللمستعار غنمه وهو بارد القلب منهما وهما يعضان عليه الأنامل من الغيظ وهو فى هذا العقد اما منتفع ، واما سالم من الضرر مع كونه لم يخرج شيئا . وكل منهما اما منتفع ، واما متضرر وان انتفع فهو بصـــدد ان ينغص عليه المحلل منفعته هذا مع بذلها فالحقتم بالباذلين من الشر ، والضرر، والغبن مانجيتم فيه المستعار الذى هو دخيل عليهما فى المسابقة وليس مقصودا مع انه لم يبذل شيئا .

قالوا : وهل تأتى شريعة بمثل هذا ، وهل فى الشريعة التى بهرت حكمتها العقول مثل هذا ، وهل فيها رعاية جانب التابع المستعار الذى هو حرف جاء لمعنى فى غيره وهو فضلة فى الاسناد والغاء جانب المقصود الذى هو ركن فى الاسناد وهو حضه النبي ﷺ بالركوب والرمى.

قالوا : وفى هذا نوعان من الفساد : —

احدهما : الخروج عن موجب الانصاف الذى هو لازم للشريعة الكاملة دائر معها فان مدارها على العدل بكل ممكن قال الله تعالى : ( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان

ليقوم الناس بالقسط ) وقال تعـــالى لنبيه : ( وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينـكم )

الثانى : أن يجعل المطيع لله ورسوله الراغب فيما رغب فيه النبي ﷺ الذى يريد الرمى والركوب للاستعانة على الجهاد فى سبيل الله ويبذل الجعل ليكون ذلك أعظم للرغبة وأشد تحريضا للنفوس على مايحبه الله ورسوله أسوأ حالا من هذا المستعار الذى هو دخيل بل هذا الدخيل مراعى جانبه ، منظور فى مصلحته،موفر نصيبه من الامن،محصن فى برج السلامة،مسلوك به طريق الامن ، مكمل فرحه بالسلامة والظفر،والباذلان المقصودان بمعزل عن ذلك .

قالوا : وأيضا فبدخول المحلل لم يخرج العقد عن كون الجعل فيه من اثنين بل الجعل منهما بحاله وانما استفدنا جهة أخرى لمصرفه فكان الخطر ان يصرفا الى هذا وحده على تقدير والى كل منهما جعله على تقدير فاستفدنا بدخوله ثلاث تقديرات أخر صرف الرهنين اليه وحده.والى هذا وحده . والى الاخر وحده فلم نستفد بدخوله الا تعدد الجهات التى يصرف فيها الجعل ليس الا فلم يخرج به العقد من كونه عقدا اخرج فيه المتراهنان كلاهما .

قالوا : وايضا فمشترطوا المحلل مختلفون هل دخل ليحل فيـــه لنفسه فقط او له وللباذلين على قولين : فذهب جمهور من اشترطه الى انه دخل ليحل لنفســـه ولهما. وقال ابو على بن خيران من الشافعية : انما يحله لنفسه فقط.وحكاه أبو المعالى الجوينى قولا للشافعى. واختاره ابو محمد المنذرى فى كتابه على سنن ابى داود وقال:عليـه يدل الحديث . ثم قالوا : فعلى هذا لو سبق المحلل واحدهما بحيث جاءا معـا فان قلنا يحله لنفسه فقط يستفيد المحلل بالسبق جميعه دون الاخر مع تساويهما فى السبق.وان قلنا يحله لنفسه ولهما فانهما يكونان فى السبق سواء ولو سبق احد الباذلين الاخر.والمحلل على قول الجمهور يستحق السبق جميعه . وعلى قول ابن خيران يشترك هو والمحلل فى السبق الثالث . هكذا قال بعض أصحاب الشافعى.والذى فى النهاية ان سبق احد المتباذلين ثم تبعـه المحلل وتأخر الاخر احرز السابق مال نفسه وفى سبق الثالث اربعة وجوه :

احدها : انه يحرزه صاحبه مع كونه مغلوبا مسبوقا من كل وجه وهذا بركة المحلل عليه.

الثانى : انه يختص به السابق لسبقه له وغلبه اياه.

الثالث : انه يكون بينه وبين المحلل لاشتراكهما فى سبقه.

الرابع : انه يختص به المحلل لانه دخل ليحل السبق لنفسه لالهما.

وان سبق المحلل وحده وتبعه الاخر وتاخر الثالث ففيها ثلاثة اوجه :ـ

احدها : ان السبقين للمحلل ، والثانى سبق الثالث بين المحلل والثانى نصفين. والثالث ان سبق الثالث للثانى وحده وان سبق احدهما وتبعه الاخر وجاء المحلل ثالثا احرز السابق سبق نفسه وهل

يستحق الثانى على وجهين مبنيين على ذلك الاصل الذى يتدين فساده.وان سبق احدهما وسبق الاخر المحلل خاب المحلل وفاز السابق بسبقه وفى استحقاقه سبق صاحبه القولان فليتدبر اللبيب مافى هذه المسألة الفرعية من الفساد والتناقض الدال على فساد الاصل فانها إنما نشأت عن اشتراط المحلل وهو من لوازم القول به ، وفساد اللازم يدل عن فساد الملزوم .

ولما تفطن بعض المشترطين لفساد هذه الفروع قال : ان سبق المحلل لم يأخذ شيئاً ، وإن سبق غرم ذكره بعض الحنفية حكاه ابن الساعاتى فى شرح مجمع البحرين ، وابن بلدحى فى شرح المختار . فتأمل هـذا التفاوت الشديد والاختلاف المتباين فى أمر هـذا الدخيل المستعار فان ما كان من عند الله لا يعرض له هذا التناقض الشديد والاختلاف الكثير (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) وزن هذه الفروع المتباينة ، والأقوال المضادة فيه بكتاب الله ، وسنة رسوله ، وقواعد شريعته ، وأصولها ، وحكمها ، ومصالحها واعرضها على الدليل ولا تجعلها عرضة للادلة بحيث تعرض الادلة عليها فلا تجدها توافقها فترد الادلة لأجلها كما هو اعتماد كثير ممن غبن حظه من العلم والانصاف والله ولى التوفيق .

قالوا : وأيضاً فان النبى صلى الله عليه وسلم قد صارع وراهن على الصراع وكان ذلك من الجانبين ولم يكن بينهما محلل بل يستحيل دخول المحلل بين المتصارعين ونحن نذكر قصة مصارعته ﷺ .

قال ابو الشيخ الاصبهانى : حدثنا : عبد الله بن محمد بن زكريا . ثنا : سلمة بن شبيب . ثنا : عبدالرزاق . أخبرنا معمر عن يزيد بن أبى زياد احسبه عن عبدالله بن الحارث . قال : صارع النبى صلى الله عليه وسلم أبا ركانة فى الجاهلية وكان شديدا . فقال : شاة بشاة فصرعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال أبو ركانة : عاودنى فى أخرى . فصرعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : عاودنى فى أخرى: فعاوده فصرعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال أبو ركانة ماذا أقول لاهلى ؟ شاة أكلها الذئب ، وشاة نشزت فما أقول للثالثة ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما كنا لنجمع عليك أن نصرعك ونغرمك خذ غنمك » .

وقال أبو داود فى كتاب المراسيل . حدثنا : موسى بن اسماعيل ، عن حماد بن سلمة ، عن عمرو ابن دينار ، عن سعيد بن جبير : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالبطحاء فاتى عليه يزيد بن ركانة ابن يزيد ومعه اعنز له فقال : يا محمد هل لك أن تصارعنى ؟ فقال : ماتسبقنى . فقال : شاة من غنم ، فصارعه فصرعه فاخذ شاة . قال ركانة : فهل لك فى العودة . فقال : ماتسبقنى . قال : أخرى ، ذكر ذلك مرارا . فقال يا محمد : والله ماوضع أحد جنبى إلى الأرض ، وما أنت بالذى تصرعنى . فاسلم ورد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمه . قال البيهقى : هذا مرسل جيد وقد روى باسناد آخر موصولا .وقال أبو الشيخ أيضا فى كتاب السبق له . ثنا : ابراهيم بن على المقرى ، عن حماد ، عن عمرو

ابن دينار ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس فذكره هذا اسناد جيد متصل .

وقال أيضاً : ثنا : أبو بكر بن الجارودي . ثنا : اسماعيل بن عبدالله . ثنا محمد بن كثير . ثنا : حماد بن سلمة ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، عن يزيد بن ركانة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء فمر به ركانة قال شيخنا : هو ركانة بن عبد يزيد وسعيدبن جبيرلم يدرك ركانة فان ركانة توفى أول خلافة معاوية سنة اثنتين وأربعين وهو من مسلمة الفتح وقصة مصارعته للنبي صلى الله عليه وسلم معروفة عند العلماء ، وإنما يذكرون مصارعة النبي صلى الله عليه وسلم لابى جهل كما تقدم التنبيه عليه .

وقال أبو داود فى سننه عن محمد بن على بن ركانة : ان ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ليس فيه ذكر السبق ولكن ذكره فى حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وفى حديث عبدالله بن الحارث وهذه الروايات لاتناقض فيها فان من روى قصة المصارعة منهم من ذكر الرهن من الجانبين ومن لم يذكر الرهن لم ينفه بل سكت عنه واقتصر على بعض القصة . ومن ذكر قصة تسبيق ركانة بالشاة لم ينف اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا بل سكت عنه فذكره عبدالله بن الحارث . ولو نفى بعض الرواة اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم للرهن صريحا وأثبته البقية لقدم المثبت على النافى كما فى نظائره ، وإذا ثبت هذا فهو دليل على المراهنة من الجانبين بلا محلل وهو نظير مراهنة الصديق فان كل واحد منهما مراهنة على مافيه ظهور الدين . فان ركانة هذا كان من أشد الناس ، ولم يعلم أن أحدا صرعه فلما صرعه النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه مؤيد بقوة أخرى من عند الله ولهذا قال : والله مارمى أحد جنبى إلى الارض . فكان لا يغلب فاراد النبي صلى الله عليه وسلم بمصارعته اظهار آيات نبوته كما أيده الله به من القوة والفضل وكانت المشارطة على ذلك كالمشارطة فى قصة الصديق لكن قصة الصديق فى الظهور بالعلم ، وهذه فى الظهور بالقوة والقدرة . والدين إنما يقوم بهذين الامرين العلم والقدرة . فكانت المراهنة عليهما نظير المراهنة على الرمى ، والركوب انما فيها من العون على اظهار الدين وتأييده وهى مراهنته على حق ، وأكل المال بها أكل له بحق لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان غرضه اعلاء الحق واظهاره رد عليه المال ولم يأخذ منه شيئا فاسلم الرجل .

وهذه المراهنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقه هى من الجهاد الذى يظهر الله به دينه ويعزه به فهى من معنى الثلاثة المستثناة فى حديث أبى هريرة ولكن تلك الثلاثة جنسها للجهاد بخلاف جنس الصراع فانه لم يعد للجهاد وانما يصير مشابها للجهاد اذا تضمن نصرة الحق واعلائه كصراع النبي صلى الله عليه وسلم ركانة . وهذا كما ان الثلاثة المستثناة إذا أريد بها الفخر والعلو فى الارض وظلم الناس كانت مذمومة . فالصراع والسباق بالاقدام ونحوهما إذا قصد به نصر الاسلام كان طاعة

وكان اخذ السبق به حينئذ أخذاً بالحق لا بالباطل والاصل فى المال ان لا يؤكل الا بالحق وأن لا يؤكل بالباطل وهو مالامنفعة فيه . فحديث ركانة هـذا أحد طرقه صريحة فى الرهان من الجانبين من غير محلل . والطرق الأخرى لم تنف ذلك بل لم تكن عادة العرب وغيرهم والى الآن ان يبذل السبق احد المتغالبين وحده ، وانمـا المعروف من عادات الناس التراهن من الجانبين ، وقد جعـل فى طباعهم وفطرهم ان الرهن من احد الجانبين قمـار وحرام ، والنفوس تحتقر الذى لم يبذل وتزدريه وتعـده بخيلا شحيحاً مهيناً .

ومما يوضح ان التراهن كان من الجانبين فى هذه القصة ان ركانة لما غلبه النبى صلى الله عليه وسلم واخذ منه شاة طلب ركانة العود وانما ذاك ليسترجع الشاة ولم يكن له غرض فى ان يغرم شاة اخرى وثالثة . ولو كان البذل من ركانة وحده لم يكن له سبيل لاسترجاع الشاة التى خرجت منه بل اذا غلب غرم شاة اخرى ، وان غاب لم يفرح بأخذ شىء فلم يكن ليطلب العود الى صراع هو فيه غارم ولا بد ولا سبيل له الى استنقاذ ماغرمه البتة وهذا بخلاف ما اذا كان التراهن من الجانبين كما هو الواقع كان المغلوب على طمع من استرجاع ما غرمه فيحرص على العود . والمقصود ان الرهن لو كان من جانب واحد وهو جانب ركانة لم يكن له فى العود بعد الغرم فائدة اصلا بل اما ان يغرم شاة ثانية وثالثة مع الاولى واما ان تستقر الاولى للنبى صلى الله عليه وسلم وهذا مما يعلم ان ركانة لم يقصده بل ولا غيره من المتغالبين وانما يقصد المغلوب بالعود استرجاع ماخرج منه وغيره معه . فهذا الأثر يدل على جواز المراهنة من الجانبين بدون محلل فى عمل يتضمن نصرة الحق واظهار أعلامه وتصديق الرسول صلاة الله وسلامه عليه . وهذا بخلاف العمل الذى وجوده مكروه بغيض الى الله ورسوله متضمن للصد عن ذكره فان هذا لا يجوز فيه مع اخراج العوض وهذا على احد الوجهين فى مذهب الشافعى واحمد ظاهر جدا . فانهم يجوزون المسابقة بالعوض على الطيور المعدة للاخبار التى ينتفع بها المسلمون . حكاه ابو الحسن الآمدى ، وصاحب المستوعب عن بعض اصحاب احمد . فاذا كان المال بهذه المسابقة اكلا بحق فاكله بما يتضمن نصرة الدين ، وظهور اعلامه وآياته أولى وأحرى ، وعلى هذا فكل مغالبة يستعان بها على الجهاد تجوز بالعوض بخلاف المغالبات التى لا ينصر الدين بهـا ، كنقار الديوك ، ونطاح الكباش ، والسباحة(١) ، والصناعات المباحة .

قالوا : ونظير قصة مصارعة النبى صلى الله عليه وسلم لركانة قصة مراهنة الصديق لكفار قريش على تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فيما اخبره من غلبة الروم لفارس وكان الرهان من الجانبين كما تقدم فى اول الكتاب سياق الحديث واسناده على شرط الصحيح وقد صححه الترمذى وغيره .

---

(١) وفى التمرن عليها فوائد فى الحروب البحرية واقتحام الأنهر .

قالوا : ولا يصح أن يقال ان قصة الصديق منسوخة بتحريم القمار حرم مع تحريم الخمر فى آية واحدة فى غزوة بنى النضير وكان ذلك بعد أحد بأشهر . وأحد كانت فى شوال سنة ثلاث بغير خلاف والصديق لما كان المشركون قد أخذوا رهنه عاد وراهنهم على مدة أخرى كما تقدم فغلبت الروم فارس قبل المدة المضروبة بينهم فأخذ أبو بكر رهنهم . هكذا جاء مصرحا به فى بعض طرق الحديث. وهذه الغلبة من الروم لفارس كانت عام الحديبية بلا شك . ومن قال كانت عام وقعة بدر وأحد فقد وهم لما ثبت فى صحيح البخارى عن ابن عباس ، عن أبى سفيان : أن هرقل لما أظهره الله على فارس مشى من حمص إلى ايلياء شكراً لله فوافاه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بايلياء فطلب من هناك من العرب لجىء بأبى سفيان صخر بن حرب فقال له : انى سائلك عن هذا الرجل فذكر الحديث وفيه فقال : هل يغدر ؟ فقال أبو سفيان : لا . ونحن الآن فى أمان منه فى مدة لا ندرى ماهو صانع فيها ، يريد أبو سفيان بالمدة صلح الحديبية وكان فى ذى القعدة سنة ست بلا شك فعلم أن تحريم القمار سابق على أخذ الصديق الرهان الذى راهن عليه أهل مكة . ولو كان رهان الصديق منسوخا لكان أبعد الناس منه . فقد روى البخارى فى صحيحه أنه كان له غلام يأخذ منه الخراج فجاء يوما بشىء فأكل منه ثم ضحك غلامه فقال : أتدرى من أين هذا ؟ قال : لا . قال : إنى كنت تكهنت لانسان فى الجاهلية فلما كان اليوم جاءنى بما جعل لى . فوضع أبو بكر يده فى فيه واستقاء ما كان أكل . فكيف يأخذ القمار الحرام بعد علمه بتحريمه ونسخه ؟! هذا من المحال البين . وقد روى أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يتصدق بما أخذ من المشركين من الرهان. هذا إن صح لا يضر فانه الاولى ، والا كمل، والاليق لمنصب الصديقية . فلما رأت هذه الطائفة أنه لا يصح أن تكون قصة الصديق منسوخة بتحريم القمار قالت هى منسوخة بحديث أبى هريرة : « لا سبق إلا فى خف أو حافر أو نصل » . قالوا : وأبو هريرة أسلم عام خيبر سنة سبع وهذا بعد تحريم القمار والخمر بلا شك فيكون حديثه ناسخاً لمراهنة الصديق . قال الآخرون : أبو هريرة لم يقل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجائز أن يكون أرسله عن بعض الصحابة كما فى عامة حديثه فانه كان يقول : قال رسول الله ﷺ . فاذا وقف يقول : حدثنى فلان ويذكر من حدثه من الصحابة . وعلى تقدير أن يكون سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم فغايته أنه لفظ عام ومراهنة الصديق واقعة خاصة ، والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر عند الجمهور . وقيل انه اجماع الصحابة كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ كان أقر أهل خيبر على أن يعملوها والثمرة بينهم وبينه ثم أوصى عند وفاته أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب . ولا خلاف أن خيبر من جزيرة العرب فعمل الخليفتان الراشدان بالخاص المتقدم وقدماه على العام المتأخر . وأقر أهل خيبر فيها إلى أن أحدثوا فى زمن عمر ما أحدثوا فأجلاهم إلى الشام .

قالوا : وهذا للحنفية الزم فانهم يرون المراهنة على مثل ماراهن عليه الصديق من الغلبة فى مسائل العلم ، وعندهم ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، ولم ينسخوا قصة الصديق المتقدمة الخاصة بحديث ابى هريرة العام المتأخر وهو قوله : « لاسبق الا فى خف ، او حافر ، او نصل » وعلى هـ ذا فقد يقال قصة مراهنة الصديق لم تدخل فى حديث ابى هريرة بالكلية ولا اريد بها بنفى ولا اثبات وعلى هذا فكل واحد من الحديثين يبقى معمولا به على بابه ولاتعارض بينهما وهو تقرير حسن .

قالوا : فهذه نبذة من ادلتنا على عدم اشتراط المحلل فى السباق فان كان عندكم مايعارضها فحيهلا ونحن من وراء القبول له ان قاومها ومن وراء الرد والجواب ان لم يقاومها ومحال ان تقوم هـذه الادلة واكثر منها على أمر باطل فى الشرع يتضمن تحليل ماحرمه الله ورسوله والحاق القمار بالحلال ولا يكون عنها اجوبة صحيحة صريحة ولها معارض مقاوم فمن ادعى بطلانها فليجب عنهـا اجوبة مفصلة . والا فليعرف قدره ، ولايتعدى طوره ، ولا يقتحم حلبة هذا السباق الا اذا وثق من نفسه بمقاومة الرفاق .

فصل : قال اصحاب التحليل لقد اجلبتم علينا بخيل الأدلة ورجلها ، وجنبتم معها شكلها . وجيوش أدلتنا وراءكم فى الطلب وسائقها يقول : ادركتم وسبقتم فلا حاجة بكم الى الجلب والجنب فاستعدوا الآن للقاء جيوش من الأدلة ان طلبت ادركت ، وان طلبت اعجزت . من استنصر بها فهو منصور ومن عاندها فهو مقهور ، وسلطان هذه العساكر المنصورة كتاب الله ثم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وامراؤها أئمة الاسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذه طليعة الجيش قد اقبلت وسلطانه قد برز قال الله تعالى : ( وما كان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم ) . وقال تعالى : ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنـه فانتهوا ) وقال : ( فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ) . وقال تعالى : ( فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم والآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ) . وقد تنازعنا نحن وأنتم فى هذه المسألة فلأى القولين شهد القرآن والسنة اخذنا به ولم نترك موجبه لقول احد وعند هذا فنقول : الدليل على اشتراط المحلل من وجوه :ـ

الأول : ماروراه حافظ الأمة محمد بن شهاب الزهرى ، عن اعلم التابعين سعيد بن المسيب ، عن حافظ الاسلام ابى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من ادخل فرسا بين فرسين وهو لايأمن ان يسبق فلا بأس ، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن ان يسبق فهو قمار » . رواه امام اهل السنة احمد فى مسنده . عن يزيد بن هارون ، عن سفيان بن حسين ، عن الزهرى وبنى عليه مذهبه وعمل به . ورواه ابو داود ، والنسائى فى سننهما . ورواه ابو بكر بن ابى شـيبة . وقال

ابو عبد الله الحاكم : هو صحيح الاسناد . وقال ابو محمد بن حزم هو صحيح وليس فى رجال هـذا الاسناد من ينبغى النظر فيه الا سفيان بن حسين هذا وقد وثقه احمد بن عبد الله العجلى ، ويحيى بن معين فى رواية محمد بن سعد وقال : كان يخطىء . ووثقه عثمان بن ابى شيبة . وقال عباس الدورى : سألت يحيى عنه فقال : ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهرى . وقال يحيى فى رواية ابن ابى خيثمة هو صالح وحديثه عن الزهرى ليس بذاك انما سمع منه بالموسم . وقال ابو الفرج بن الجوزى ومحمد بن عبد الواحد المقدسى خرج مسلم حديثه فى صحيحه ، واستشهد به البخارى فى صحيحه وقد صحح له الترمذى منه . وقال عثمان بن سعيد الدرامى : كان مشايخنا يقولون هو ثقة ، قالوا : وانما تكلم فى سيد بن بشير هذا من تكلم فى حديثه عن قتادة لنكرة وقعت فيـه حتى قال ابن عدى ، والدارقطنى انه اخطأ فى هذا الحديث فى روايته عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن ابى هريرة وروايته اياه عن الزهرى ، وروايته اياه عن سعيد سالمة من هـذا القدح ، ووافقه عليهما سفيان ابن حسين .

قالوا : فالحديث اذن صحيح الاسناد لثقة رجاله وترك اخراج اصحاب الصحيح له لايدل على ضعفه كغيره من الاحاديث الصحيحة التى تركا اخراجها . قالوا : وقصارى ما يعلل به الوقف على سعيد بن المسيب وهذا ليس بعلة فقد يكون الحديث عند الراوى مرفوعا ثم يفتى به من قوله فينقل عنه موقوفا فلا تناقض بين الروايتين .

فصل . قالوا فهذا تقرير الحديث من جهة السند واما تقرير الدلالة منه فهو ان النبى صلى الله عليه وسلم اخبر ان المتسابقين متى ادخلا بينهما فرسا قد أمن ان يسبق فهو قمار . ومعلوم ان دخوله لم يجعل العقد قمارا بل اخراجهما هو الذى جعل العقد قمارا ودخوله على غير الوجه الذى دخلا عليه من الرجاء والخوف لاعبرة به فكأنه لم يدخل فكان العقد قماراً اذ لاتأثير لدخوله فيه مع الأمن فاذا دخل على الوجه الذى دخلا عليه من الخوف والرجاء لم يكن قماراً وذلك لأن كل واحد منهما قبل المحلل دائر بين أن يأخذ من الآخر او يعطيه فهو دائر بين ان يغنم اويغرم والمخرج لم يقصد ان يجعل للسابق جعلا على سبقه حتى يكون من جنس الجعائل فاذا دخل بينهما ثالث كان لها حال ثانية وهو ان يعطيا جميعا الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه لها فيكون من جنس الجعائل .

قالوا : وانما شرط النبى صلى الله عليه وسلم ان لايأمن ان يسبق لأنه لم يكتف بصورة الدخيل حتى يكون دخوله حيلة مجردة بل لابد ان يكون فرسه يحصل معه انتفاء القمار بمكافأته لفرسيهما .

قالوا : ولهذا يشترط المكافأة من يجوز الحيل فلايجوزدخول هذا الثالث حيلة بل لابدان يخاف من كل واحد من المخرجين ويرجو مايرجو له ولا يكفى صورة لتحقيق الخروج بدخوله عن شبه القمار هذا غاية مايقرر به هذا الحديث سندا ودلالة .

فصل : قالوا والدليل الثانى على اشتراط المحلل مارواه ابو حاتم بن حبان فى صحيحه فقال:ثنا: الحسن بن سفيان . ثنا : ابراهيم بن المنذر . ثنا : عبد الله بن نافع . عن عاصم . عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر ان النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سبقا وجعل بينهما محللا وقال : « لاسبق الا فى حافر ، او خف ، اونصل » . قالوا : فهذا اسناد كلهم ثقات وتصحيح ابى حاتم لحديث عاصم هذا وهو عاصم بن عمر بن حفص يدل على كونه ثقة عنده ووجه الاستدلال منه ظاهر .

فصل : الدليل الثالث مارواه الحافظ ابواسحاق يعقوب بن ابراهيم السعدى فى كتابه « المترجم » فقال : حدثنى : عبدالله بن يوسف . حدثنا : يحيى بن حمزة . قال حدثنى رجل من بنى مخزوم من ولد الحارث بن هشام . قال : حدثنى ابو الزناد عن الاعرج ، عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال : « لاجلب ولاجنب ، واذا لم يدخل المتراهنان فرسا يستبقان على السبق فيه فهو حرام » .

قالوا : فهذا اسناد لايسئل عن رجاله وهذا الرجل المجهول غايته انه لم يسم فالحديث به يكون مرسلا فاذا انضم الى ذينك الحديثين قوى امره ، وصلح الاستشهاد به لا الاعتماد عليه .

فصل : الدليل الرابع مارواه السعدى أيضاً عن عمرو بن عاصم حدثنا : حماد ، عن على بن زيد ، عن سعيد بن المسيب : ان رجلين تقامرا فى ظبى وهما محرمان ايهما سبق اليه فسبق احدهما صاحبه فقال عمر : هذا قمار ولايجزه . فجعله قمارا لما اخرجا معا ولو اخرج احدهما لم يقل تقامرا فان التقامر انما يكون من اثنين .

فصل : الدليل الخامس مارواه البخارى فى صحيحه عن سلمة بن الأكوع قال : مر النبي ﷺ على نفر من اسلم ينتضلون بالسوق فقال : « ارموا بنى اسماعيل فان اباكم كان راميا . ارموا وانا مع بنى فلان » فامسك احد الفريقين بأيديهم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « مالكم لاترمون » فقالوا : كيف نرمى وانت معهم . فقال : ارموا وانا معكم كلكم » قالوا : ولا يكون مع الطائفتين الا وهو محلل والا كان مع احدهما .

فصل : الدليل السادس انهما اذا أخرجا معاً ولم يكن هناك محلل كان قماراً وهو حرام لانه يبقى كل منهما دائراً بين ان يغرم وبين ان يغنم وهذا هو القمار فاذا ادخلا بينهما ثالث حصل قسم ثالث وهو ان يسبقهما فيأخذ جعليهما معا ولايغرم شيئا فيصير العقد به فى حكم عقود الجعالات فكأنهما جعلا لهذا المحلل جعلا ان يسبقهما فاذا لم يسبقهما لم يستحق الجعل .

قالوا : ولو لم يكن فى هذا الا قول اعلم التابعين ولاسيما بقضايا عمر وهو سعيد بن المسيب وكان عبد الله بن عمر يبعث يسأله عن قضايا ابيه فانه اقى بذلك وتبعه عليه فقهاء الحديث كالامام احمد ، والشافعى ، وفقهاء الرأى كابى حنيفة ، واصحابه ، ومن الناس غير هؤلاء . فيكفينا ان ثلاثة اركان الامة من جانبنا والركن الآخر وهومالك عنه روايتان احداهما: موافقة سعيد بن المسيب فى

القول بالمحلل.قال أبو عمر بن عبد البر وهو الاجود من قوليه وقول سعيد بن المسيب وجمهوراهل العلم واختاره ابن المواز .

قالوا : ومذهب أبي حنيفة ان التابعي اذا عاصر الصحابة وزاحمهم فى الفتوى وأقروه على ذلك كان قوله حجة . قالوا : وهذا مذهب إمام اهل الشام.الاوزاعي.وامامأهل خراسان.اسحق بن راهويه وهو مذهب الزهرى فقد تواطأ على هذا المذهب فقهاء الامصار ، وفقهاء الآثار ، وفقهـــاء الرأى والقياس وقدسمعتم أدلته . قالوا : واما ادلتكم فهى نوعان:اثرية ، ومعنوية.

فأما الاثرية : فالصحيح منها اما عام وادلتنا خاصة فتقدم عليه ، او مجمل وادلتنا مفصلة . واما متقدم منسوخ بما ذكرنا من الادلة كقصة مصارعة النبي ﷺ ومراهنة الصديق فانهما كانا فى اول الاسلام.قالوا : وقد حكى محمد بن جرير الاجماع على نسخ قصة الصديق ومراهنته فانهقال:اجتمعت الحجة التى لايجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه ان الميسر الذى حرمه الله هو القماروذلكملاعبة الرجل صاحبـه على ان من غلب منهما اخذ من المغلوب قمرته التى جعـــلاها بينهما كالمتصارعين يتصارعان ، والراكبين يتراكبـان على ان من غلب منهما فللغالب على المغلوب كذا وكذا خطارا وقمارا فان ذلك هو الميسر الذى حرمه الله تعالى ، وقد قال النبي صلى الله عليه وســـلم : « من قال لصاحبه تعال اقامرك فليتصدق ».

قالوا : ولا يعلم فى هذه المسألة الا مذهبان مذهب من يمنع اخراج الرهن من الحزبين معـا سواء كان بمحلل او لم يكن بمحلل وهذا هو المعروف من مذهب مالك.قال ابو عمر بن عبـد البر.قال مالك لاتأخذ بقول سعيد بن المسيب فى المحلل ولا يجب المحلل فى الخيل . قال صاحب « الجواهر» : وهذا المشهور عنه . والقول الثانى قول من يجوزه بشرط المحلل وهو قول من حكينا قوله آ نفـا . واما الجواز من الحزبين من غير محلل فلا نعلم به قائلا من الأئمة المتبوعين .

قالوا : وأما مااستدللتم به من قوله راهن رسول الله ﷺ وان المراهنة مفاعلة وحقيقتهـا من اثنين فذلك غير لازم فيها فانه يقال : سافر فلان،وعاقب اللص ، وطارق النعل ويكفي عافاك الله.

واما المعنوية : فسائر ماذكرتم من المعانى والالزامات فنردها كلها بأمر واحد وهوفساد عدم اعتبار المحلل فلا حاجة الى افرادكل واحد منهـا بجواب فهذا غاية ماتمسك به هذه الفرقة وانتهى اليه نظرهم واستدلالهم.فقد تبين انا اولى بالادلة الشرعيـة آثارها ومعانيها منكم كما نحن اولى بالأئمة منـكم فى هذه المسألة فان كاثرتمونا بالادلة كاثرناكم بالأئمـة فـكيف ودليل واحد من الادلة التى ذكرناها يكـفينا فى النصرة عليكم.قالوا وهؤلاء جمهور الامة قد رأوا هذا القول حسنا وفى الحديث: « ما رآه المسلمون المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن » . وما عداه فقول شاذ ومن شذ شذ الله به . وقد قال النبي ﷺ : « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»

فصل : قال المنكرون للمحلل لسنا ممن يقعقع له بالشنان ، ولا ممن يفر اذا اشرع اليه طرف السنان ، وانا بحمد الله للحق ناصرون،وبه منصورون ، وبه مخاصمون ، واليه محاكمون وهو أخيتنا التى نفزع اليها ، وقاعدتنا التى نعتمد عليها ونحن نبرأ الى الله مما سواه ، ونعوذ بالله ان ننصر الا اياه ولسنا ممن يعرف الحق بالرجال ، وانما ممن يعرف الرجال بالحق ، ولسنا ممن يعرض الحق على آراء الخلق فما وافقه منها قبله وما خالفه رده .وانما نحن ممن يعرض آراء الرجال وأقوالها على الدليل فما وافقه منها اعتد به وقبله وما خالفه خالفه . قالوا : ونحن نبين ان جيوش أدلتكم التى عولتم عليها واستندتم فى النصرة اليها ليست لها فى مقاومة جيوشنا يدان ، ولا تجرى مع فرسانها فى ميدان ، وانها احاديث باطلة معلولة وصحيحها ليس معكم منه شيء وان قياسكم بين البطلان من اكثر من اربعين وجها فنقول وبالله التوفيق :

اما ماقدمتم من ذكر قوله تعالى : ( وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم) . وقوله : ( وما آتاكم الرسول فخذوه ) الى آخر المقدمة فنعم والله سمعا وطاعة لداعى الله ورسوله.وتركا لكل قول يخالفه ونحن ننشدكم الله اذا دعوناكم الى النصوص التى تخالف من قلدتموه هل تقدمونها على قوله وتقولون بموجبها ام تجعلون قول من قلدتموه نصا محكما ، والنصوص ظواهر متشابهة ان امكن ردها بانواع التأويلات والا قيل صاحب المذهب أعلم.

وعند هذا فنقول: اما الحديث الاول وهو حديث سعيد بن المسيب فالكلام معكم فيه فى مقامين:

احدهما : صحته مرفوعا الى النبى ﷺ .

الثانى : بيان دلالته على محل النزاع.

فاما المقام الاول فنقول : هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة ونحن نذكر كلام من تكلم فى الحديث من الأئمة وفى سفيان بن حسين . فقال عبد الرحمن بن ابى حاتم فى كتاب « العلل » له: سألت ابى عن حديث رواه يزيد بن هارون وغيره عن سفيان بن حسين، عن الزهرى عن سعيد بن المسيب،عن ابى هريرة مرفوعا « ايما رجل ادخل فرسا بين فرسين وهو يأمن ان يسبق فهو قمار» . قال ابى : هذا خطأ لم يعمل سفيان بن حسين شيئا لا يشبه ان يكون عن النبى ﷺ واحسن احواله ان يكون عن سعيد بن المسيب من قوله وقد رواه يحي بن سعيد عن سعيد من قوله .

وقال ابن ابى خيثمة فى تاريخه : سألت يحي بن معين عن حديث سفيان بن حسين، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب،عن ابى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : « من أدخل فرسا بين فرسين» الحديث : فقال باطل وخطأ على ابى هريرة . وقال ابو داود فى سننه بعد ان اخرجه رواه معمر، وشعيب وعقيل عن الزهرى عن رجال من اهل العلم قالوا : « من ادخل فرسا » وهذا اصح عندنا. هذا لفظ ابى داود فلا ينبغى ان يقتصر المخرج له من السنن على قوله رواه ابو داود ويسكت عن تعليله له:

وقد رواه مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال : «من ادخل فرسا» فجعله من كلام سعيد نفسه ، وكذلك رواه الاساطين الاثبات من أصحاب الزهرى ، معمر بن راشد ، وعقيل بن خالد ، وشعيب بن ابى حمزة ، والليث بن سعد ، ويونس بن يزيد الايلى وهؤلاء الأعيان اصحاب الزهرى كلهم رووه عن سعيد بن المسيب من قوله وممن أعله ابو عبيد القاسم بن سلام ، واعله ابو عمر بن عبد البر فى « التمهيد » وقال : هذا حديث انفرد به سفيان بن حسين من بين اصحاب ابن شهاب ثم اعله بكلام ابى داود . وقال بعض الحفاظ بعيد جدا ان يكون الحديث عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن ابى هريرة مرفوعا ثم لا يرويه واحد من اصحابه الملازمين له ، المختصين به الذين يحفظون حديثه حفظا وهم اعلم الناس بحديثه . وعليهم مداره وكلهم يروونه عنه دائما من قول سعيد نفسه ، وتتوفر هممهم ودواعيهم على ترك رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم وهم الطبقة العليا من اصحابه المقدمون على كل من عداهم ممن روى عن الزهرى ثم ينفرد برفعه من لا يدانيهم ولا يقاربهم لا فى الاختصاص به ، ولا فى الملازمة له ، ولا فى الحفظ والاتقان وهو معدود عندهم فى الطبقة السادسه من اصحاب الزهرى على ما قال ابو عبد الرحمن النسائى : وهو سفيان بن حسين فمن له ذوق فى علم الحديث لا يشك ولا يتوقف انه من كلام سعيد بن المسيب لا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتأتى له الحكم برفع الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم بل اما ان يرويه ويسكت عنه او ينبه عليه . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : رفع هذا الحديث الى النبى ﷺ خطأ وانما هو من كلام سعيد بن المسيب قال : وهذا مما يعلم اهل العلم بالحديث انه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم وانما هو من كلام سعيد بن المسيب نفسه وهكذا رواه الثقات الاثبات من اصحاب الزهرى عنه عن سعيد بن المسيب . مثل : الليث بن سعد ، وعقيل ، ويونس ، ومالك بن انس وذكره فى الموطأ عن سعيد بن المسيب نفسه ورفعه سفيان بن حسين الواسطى وهو ضعيف لا يحتج بمجرد روايته عن الزهرى لغلطه فى ذلك . قلت : وقد غلط الامام الشافعى سفيان بن حسين بتفرده عن الزهرى بحديث « الرجل جبار » فقال : روى سفيان بن حسين ، عن الزهرى ، عن سعيد ابن المسيب ، عن ابى هريرة مرفوعا « الرجل جبار » ثم قال : وهـذا غلط والله اعلم ان الحفاظ لم يحفظوا كذلك ، وهذا اسناد حديث المحلل بعينه وعيانه والعلة واحدة بعينها فان الحفاظ لم يحفظوا رفعه كما تقدم .

وقال ابن عدى ، والدارقطنى ، والبيهقى تفرد بهذا الحديث عن الزهرى سفيان بن حسين . قال الدارقطنى وهو وهم لان الثقات خالفوه ولم يذكروا ذلك ، قال البيهقى وقد رواه مالك ، والليث . وابن جريج ، ومعمر ، وعقيل ، وسفيان بن عيينة وغيرهم عن الزهرى ولم يذكر احد منهم فيه الرجل وهذا نظير تعليل حديثه فى المحلل سواء بسواء ، ونظير هذا حديث الزهرى عن سالم عن ابيه فى

الصدقات قال يحيى بن معين : لم يتابع سفيان بن حسين عليه أحد ليس يصح هذا مع ان له شاهدا فى صحيح البخارى. وقد وافقه عليه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير فلم يصححه يحيى لتفرد سفيان هذا به ومخالفة غيره من اصحاب الزهرى له فى وقفه : ونظير هذا بل أبلغ منه ان سفيان بن حسين روى عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة قالت : كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلناه فدخل علينا رسول الله ﷺ فبدرتنى حفصة وكانت ابنة ابيها فقصت عليه القصة فقال : اقضيا يوما مكانه . وتابعه جعفر بن برقان. وصالح بن ابى الاخضر ثم قال جماعة منهم البيهقى: وقد وهموا فيه على الزهرى . فقد رواه الحفاظ من اصحاب الزهرى عنه قال : بلغنى ان عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين فهكذا رواه مالك . ويونس ، ومعمر ، وابن جريج ، ويحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وسفيان ابن عيينه ، ومحمد بن الوليد الزبيدى . وبكر بن وائل وغيرهم وقد اشتهر عن ابن جريج ، وسفيان بن عيينه على لفظ الزهرى انه لم يسمع هذا الحديث من عروة . قال ابن جريج عنه ولكن حدثنى ناس فى خلافة سليمان بن عبد الملك عن بعض من كان يدخل على عائشة. وقال الحميدى : اخبرنى واحد عن معمر انه قال فى هذا الحديث لو كان عن عروة مانسيته . وقال البخارى ، ومحمد بن يحيى الذهلى : لايصح هذا الحديث عن الزهرى، عن عروة عن عائشة فهذا وامثاله مما يبين ضعف رواية سفيان بن حسين عن الزهرى ولو تابعه غيره عند أئمة هذا الشأن ، وفرسان هذا الميدان فكيف بما تفرد به عن الثقات وخالف فيه الائمة الاثبات ومعرفة هذا الشأن وعلله ذوق ونور يقذفه الله فى القلب يقطع من ذاقه ولايشك فيه ومن ليس له هذا الذوق لاشعور له به . وهذا كنقد الدراهم لاربابه فيه ذوق ومعرفة ليستا لكبار العلماء . قال محمد بن عبد الله بن نمير: قال عبد الرحمن : ان معرفة الحديث إلهام . قال ابن نمير: صدق لو قلت له من أين قلت لم يكن له جواب. وقال ابو حاتم الرازى: قال عبد الرحمن بن مهدى : انكارنا للحديث عند الجهال كهانة .

فصل : فهذا كلام هؤلاء الائمة فى هذا الحديث . واما كلامهم فى سفيان بن حسين الذى تفرد به عن الناس فقال الامام احمد فى رواية المروزى عنه ، ليس بذاك فى حديثه عن الزهرى . وقال يحيى بن معين فى رواية عباس الدورى عنه : ليس به بأس ، وليس من كبار اصحاب الزهرى. وفى حديثه ضعف عن الزهرى . ولا تنافى بين قوله ليس به بأس وفى قوله فى حديثه ضعف عن الزهرى لما سيأتى ان شاء الله من بيان سبب ضعف حديثه عن الزهرى . وقال يحيى فى رواية ابن ابى خيثمة عنه : ثقة فى غير الزهرى لايدفع . وحديثه عن الزهرى ليس بذاك انما سمع منه بالموسم وقال فى رواية يعقوب بن شيبة كان سفيان بن حسين مؤدبا ولم يكن بالقوى . وقال فى رواية ابى داود : وليس بالحافظ وليس بالقوى فى الزهرى . وقال عثمان بن ابى شيبة : كان ثقة ولكنه كان مضطربا فى الحديث قليلا ، وقال ابن سعد : ثقة يخطىء فى حديثه كثيرا . وقال يعقوب بن شيبة: ثقة صدوق وفى حديثه ضعف ، وقال : حمل الناس عنه . وقال ابو حاتم الرازى : صالح الحديث

يكتب حديثه ولا يحتج به نحو محمد بن اسحاق وهو احب الى من سليمان بن كثير . وقال النسائى ليس به بأس الا فى الزهرى . وقال ابو حاتم البستى فى كتاب «الضعفاء» : وقد ادخله فيه يروى عن الزهرى المقلوبات فاذا روى عن غيره اشبه حديثه حديث الاثبات وذلك ان صحيفة الزهرى اختلطت عليه وكان يأتى بها على التوهم فالانصاف من امره يكتب مماروى عن الزهرى والاحتجاج بما روى عن غيره . وقال ابو احمد بن عدى : هو فى غير الزهرى صالح وفى الزهرى يروى اشيا. خالف الناس .

قالوا : ولا تنافى بين قول من ضعفه وقول من وثقه لان من وثقه جمع بين توثيقه فى غير الزهرى وتضعيفه فيه وهذه مسألة غير مسألة تعارض الجرح والتعديل بل يظن قاصر العلم انها هى فيعارض قول من جرحه بقول من عدله وانما هذه مسألة أخرى غيرها وهى الاحتجاج بالرجل فيما رواه عن بعض الشيوخ وترك الاحتجاج به بعينه فيما رواه عن آخر . وهذا كاسماعيل بن عياش فانه عند أئمة هذا الشأن حجة فى الشاميين أهل بلده ، وغير حجة فيما رواه عن الحجازيين ، والعراقيين وغير اهل بلده . ومثل هذا تضعيف قبيصة فى سفيان الثورى واحتج به فى غيره كما فعل ابو عبدالرحمن النسائى وهذه طريقة الحذاق من اصحاب الحديث اطباء علله يحتجون بحديث الشخص عمن هو معروف بالرواية عنه وبحفظ حديثه واتقانه وملازمته له واعتنائه بحديثه ومتابعة غيره له وبين كون حديثه نفسه عمن ليس هو معه بهذه المنزلة . وهذه حال سفيان بن حسين عند جماعتهم ثقة صدوق وهو فى الزهرى ضعيف لايحتج به لانه انما لقيه مرة بالموسم ولم يكن له من الاعتناء بحديث الزهرى وصحبته وملازمته له مالاصحاب الزهرى الكبار كمالك ، والليث ، ومعمر ، وعقيل ، ويونس ، وشعيب فاذا تفرد مثل هذا بحديث عن هؤلاء مع ملازمتهم للزهرى وحفظهم حديثه وضبطهم له وليس مثلهم فى الحفظ والاتقان لم يكن حجة عندهم . هذا اذا لم يخالفوه فكيف اذا خالفوه فرفع ما وقفوه . ووصل ماقطعوه . واسند ما ارسلوه هذا مما لا يرتاب أئمة هذا الشأن فى الحاق الغلط به اولى وربما يظن الغالط الذى ليس له ذوق القوم ونقدهم ان هذا تناقض منهم فانهم يحتجون بالرجل ويوثقونه فى موضع ثم يضعفونه بعينه ولا يحتجون به فى موضع آخر. ويقولون: ان كان ثقة وجب ترك الاحتجاج به جملة وهذه طريقة فاسدة مجمع بين أهل الحديث على فسادها فانهم يحتجون بحديث الرجل بما تابعه غيره عليه وقامت شهوده من طرق ومتون اخرى ويتركون حديثه بعينه اذا روى ما يخالف الناس وانفرد عنهم بما لايتابعونه عليه اذا غلط فى موضع لايوجب الغلط فى كل موضع . والاصابة فى بعض الحديث او غالبه لاتوجب العصمة من الخطأ فى بعضه ولا سيما اذا علم من مثل هذا اغلاط عديدة ثم روى مايخالف الناس ولا يتابعونه عليه فانه يغلب على الظن او يجزم بغلطه .

فصل : وهذا يعرض لمن قصر نقده وذوقه هنا عن نقد الأئمة وذوقهم فيهذا الشأن نوعان من الغلط ننبه عليهما لعظيم فائدة الاحتراز منهما .

احدهما ان يرى مثل هذا الرجل قد وثق وشهد له بالصدق والعدالة او خرج حديثه فيالصحيح فيجعل كل ماروواه على شرط الصحيح . وهذا غلط ظاهر فانه انما يكون على شرط الصحيح اذا انتفت عنه العلة ، والشكوك ، والنكارة وتوبع عليه فاما مع وجود ذلك او بعضه فانه لا يكون صحيحا ولا على شرط الصحيح ، ومن تأمل كلام البخارى ونظرائه في تعليله احاديث جماعة اخرج حديثهم فى صحيحه علم امامته وموقعه من هذا الشأن وتبين له حقيقة ما ذكرناه .

فصل : النوع الثانى من الغلط ان يرى الرجل قد تكلم فى بعض حديثه وضعف فى شيخ أو فى حديث فيجعل ذلك سببا لتعليل حديثه وتضعيفه أين وجده كما يفعله بعض المتأخرين من أهل الظاهر وغيرهم . وهذا أيضا غلط فان تضعيفه فى رجل او فى حديث ظهر فيه غلط لا يوجب التضعيف لحديثه مطلقا وأئمة الحديث على التفصيل والنقد واعتبار حديث الرجل بغيره والفرق بين ما انفرد به او وافق فيه الثقات . وهذه كلمات نافعة فى هذا الموضع تبين كيف يكون نقد الحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه ، ومعلوله من سليمه ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور .

قالوا : فهذا شأن هذا الحديث وشأن راويه . واما قولكم ان مسلما روى لسفيان بن حسين فى صحيحه فليس كما ذكرتم وانما روى له فى مقدمة كتابه ومسلم لم يشترط فيها ماشرطه فى الكتاب من الصحة فلها شأن ولسائر كتابه شأن آخر . ولا يشك اهل الحديث فى ذلك .

قالوا : واما استشهاد البخارى فى الصحيح فلا يدل انه حجة عنده لأن الشواهد والمتابعات يحتمل فيها ما لا يحتمل فى الاصول وقد استشهد البخارى فى صحيحه بأحاديث جماعة وترك الاحتجاج بهم ، واما تصحيح الترمذى لسفيان بن حسين فانما صحح له حديثا غير هذا الحديث كما تقدم ولم يصحح هذا الحديث الذى صححه إلا من روايته عن غير الزهرى ، واما حديثه عن الزهرى فكالمجمع على ضعفه كما تقدمت اقوال أئمة هذا الشأن فيه آنفا . هذا مع ان الترمذى يصحح أحاديث لم يتابعه غيره على تصحيحها بل يصحح مايضعفه غيره او ينكره فانه صحح حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف واحمد يضعف حديثه جداً . وقال لابنه عبدالله : لاتحدث عنه وقال منكر الحديث ليس بشىء . وقال يحي : حديثه ليس بشىء ولا يكتب . وقال النسائى ، والدارقطنى : متروك الحديث وقال الشافعى : هو ركن من اركان الكذب . وقال ابن حبان : روى عن ابيه ، عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها فى الكتب ولا الرواية عنه الا على التعجب . ويصحح أيضاً حديث محمد ابن اسحاق وهو أعذر من تصحيحه حديث كثير . ويصحح أيضاً للحجاج بن ارطاة مع اشتهار ضعفه.

ويصحح حديث عمرو بن شعيب وأحسن كل الاحسان فى ذلك والمقصود انه يصحح مالا يصححه غيره وما يخالف فى تصحيحه .

قالوا : واما تصحيح الحاكم فكما قال القائل :

فاصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته فروج الاصابع

ولا يعبأ الحفاظ أطباء الحديث بتصحيح الحاكم شيئاً ، ولا يرفعون به رأساً البتة . بل لا يدل تصحيحه على حسن الحديث . بل يصحح أشياء موضوعة بلاشك عند اهل العلم بالحديث . وان كان من لاعلم له بالحديث لا يعرف ذلك فليس بمعيار على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعبأ اهل الحديث به شيئا . والحاكم نفسه يصحح حديث جماعة وقد اخبر فى كتاب « المدخل » له ان لايحتج بهم . واطلق الكذب على بعضم هذا مع ان مستند تصحيحه ظاهر سنده ، وان رواته ثقات ولهذا قال صحيح الاسناد . وقد علم ان صحة الاسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحة الحديث . فان الحديث انما يصح بمجموع امور منها : صحة سنده ، وانتفاء علته ، وعدم شذوذه ونكارته وان لايكون راويه قد خالف الثقات اوشذ عنهم وهذا الحديث قد تبينت علته ونكارته .

قالوا : واما تصحيح ابى محمد بن حزم له فما أجدره بظاهريته وعدم التفاته الى العلل والقرائن التى تمنع ثبوت الحديث بتصحيح هذا الحديث وما هو دونه من الشذوذ والنكارة . فتصحيحه للأحاديث المعلولة وانكاره لتعليلها نظير انكاره للمعانى ، والمناسبات ، والأقيسة التى يستوى فيها الأصل والفرع من كل وجه . والرجل يصحح ما اجمع أهل الحديث على ضعفه وهذا بين فى كتبه لمن تأمله .

واما قولكم ان الامام احمد رواه وبنى مذهبه عليه وسكت عن تضعيفه وماسكت عنه فى المسند فهو صحيح عنده وهذه اربع مقدمات لو سلمت لكم لكان غاية ما يستنتج منها تصحيح احمد له . واحمد قد خالفه من ذكرنا أقوالهم فى تضعيفه والشهادة له بالنكارة . وانه ليس من كلام رسول الله ﷺ واذا اختلف احمد وغيره من أئمة الحديث فى حديث فالدليل يحكم بينهم وليس قوله حجة عليهم . كما اذا خالفه غيره فى مسألة من الفقه لم يكن قوله حجة على من خالفه بل الحجة الفاصلة هى الدليل . ولو انا احتججنا عليكم بمثل هذا لقلتم ولسمع قولكم تصحيح احمد معارض، لتضعيف هؤلاء الأئمة فلا يكون حجة كيف والشأن فى المقدمه الرابعة وهى : ان كل ماسكت عنه احمد فى المسند فهو صحيح عنده . فان هذه المقدمة لامستند لها البتة بل أهل الحديث كلهم على خلافها . والامام احمد لم يشترط فى مسنده الصحيح ولا التزمه . وفى مسنده عدة احاديث سئل هو عنها فضعفها بعينها وانكرها كما روى حديث العلاء بن عبد الرحمن ، عن ابيه ، عن ابى هريرة يرفعه : اذا كان النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يكون رمضان . وقال حرب . سمعت احمد يقول:

هذا حديث منكر ولم يحدث العلاء بحديث أنكر من هذا . وكان عبدالرحمن بن مهدى لايحدث به. وروى حديث : لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . وسأله الميمونى عنه فقال : أخبرك ما له غير ذلك الاسناد إلا أنه عن عائشة أو حفصة اسنادان جيـــدان يريد أنه موقوف . وروى حديث أبي المطوس ، عن أبيه ، عن أبي هريرة يرفعه : من أفطر يوماً من رمضان لم يقضه عنه صيام الدهر وقال فى رواية : مهنا وقد سأله عنه لا أعرف أبا المطوس ولا ابن المطوس . وروى : لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه . وقال المروزى : لم يصححه أبو عبدالله وقال ليس فيه شيء يثبت . وروى حديث عائشة : مرن أزواجكن أن يغسلوا عنهم أثر الغائط والبول فانى أستحييهم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله . وقال فى رواية حرب لم يصح فى الاستنجاء بالماء حديث . قيل له فحديث عائشة . قال : لايصح لأن غير قتادة لايرفعه (١) وروى حديث عراك عن عائشة : حولوا مقعدتى نحو القبلة . واعله بالارسال وأنكر أن يكون عراك سمع من عائشة . وروى لجعفر بن الزبير . وقال فى رواية المروزى ليس بشيء . وروى حديث وضوء النبي ﷺ مرة . مرة . وقال : فى رواية مهنا الأحاديث فيه ضعيفة .

وروى حديث طلحة بن مصرف عن أبيه ، عن جده أن النبي ﷺ مسح رأسه حتى بلغ القذال. وأنكره فى رواية أبي داود قال : ماأدرى ماهذا . وابن عيينة كان ينكره . وروى حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده يرفعه : أيما رجل مس ذكره فليتوضأ . وقال فى رواية احمد بن هاشم الانطاكى ليس بذلك وكأنه ضعفه . وروى حديث زيد بن خالد الجهنى يرفعـــه : من مس فرجه فليتوضأ . وقال مهنا : سألت أحمد عنه فقال : ليس بصحيح . الحديث حديث نسوة . فقلت من قبل من جاء خطؤه . فقال : من قبل ابن اسحاق أخطأ فيه . ومن طريقه رواه فى مسنده . وروى حديث عائشة مرفوعاً فى مس الذكر وقال فى رواية مهنا ليس بصحيح وروى عن عائشة : مدت امرأة من وراء الستر بيدها كتاباً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض النبي ﷺ يده وقال : ماأدرى أيد رجل أو يد امرأة . قالت : بل امرأة . قال لو كنت امرأة غيرت أظفارك بالحنـــاء . وفى رواية جسدك . هذا حديث منكر . وروى حديث أبي هريرة يرفعه : من استقاء فليقض ، ومن ذرعه القيء فليس عليه قضاء . وعلله فى رواية مهنا ، وأبي داود . قال أبو داود : سألت أحمد عن هذا .فقال : ليس فى هذا شيء إنما حديث من أكل ناسيا وهو صائم فانما أطعمه الله وسقاه . وروى حديث ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم . وقال فى رواية مهنا وقد سأله عن هذا الحديث ، فقال : ليس بصحيح . وروى حديث ابن عمر يرفعه : من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم تقبل

---

(١) أخرج البخارى فى صحيحه عن أنس كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فاحمل أنا وغلام معى أداوة من ماء وعنزة يستنجى بالماء

له صلاة مادام عليه . وسأله أبو طالب عن هذا الحديث فقال : ليس له اسناد . وقال فى رواية مهنا لاأعرف يزيد بن عبدالله ولا هاشم الأوقص ومن طريقهما رواه . ورواه عن القواريرى معاذ بن معاذ ، عن أشعث الحرانى ، عن ابن سيرين ، عن عبدالله بن شقيق ، عن عائشة : كان رسول الله ﷺ لا يصلى فى شعرنا ولا لحفنا . وقال فى رواية ابنه عبدالله ماسمعت عن أشعث أنكر من هذا وأنكره انكارا شديداً .

وروى حديث على . أن العباس سأل رسول الله ﷺ فى تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص وقال الاثرم : سمعت أبا عبدالله ذكر له هذا الحديث فضعفه وقال : ليس ذلك بشىء . هذا مع أن مذهبه جواز تعجيل الزكاة . وروى حديث أم سلمة : أن النبى ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة وقال فى رواية الاثرم هو خطأ . وقال وكيع عن أبيه مرسل : ان النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة أو نحو هذا ينكر ومن هذا أيضاً عجب النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر مايصنع بمكة ينكر ذلك . وروى حديث أبى هريرة يرفعه : من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا . وقال فى رواية حنبل : هذا حديث منكر ونظير مانحن فيه سواء بسواء مارواه عن عثمان بن عمر . حدثنا : يونس ، عن الزهرى ، عن أبى سلمة ، عن عائشة : أن رسول الله ﷺ قال: لانذر فى معصية . وكفارته كفارة اليمين . فهذا حديث رواه وبنى عليه مذهبه واحتج به ثم قال فى رواية حنبل هذا حديث منكر .

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء كتاباً كبيراً والمقصود أنه ليس كل مارواه وسكت عنه يكون صحيحاً عنده حتى لو كان صحيحاً عنده وخالفه غيره فى تصحيحه لم يكن قوله حجة على نظيره . وبهذا يعرف وهم الحافظ أبى موسى المدينى فى قوله : ان ماخرجه الامام أحمد فى مسنده فهو صحيح عنده . فان أحمد لم يقل ذلك قط ولا قال مايدل عليه بل قال مايدل على خلاف ذلك كما قال أبو العز ابن كادش (١) ان عبدالله بن أحمد قال لأبيه : ماتقول فى حديث ربعى عن حذيفة ؟ قال : الذى يرويه عبدالعزيز ابن أبى دواد ؟ قلت : يصح . قال : لا . الأحاديث بخلافه . وقد رواه الحفاظ عن ربعى عن رجل لم يسمه . قال فقلت له : لقد ذكرته فى المسند فقال : قصدت فى المسند الحديث المشهور وتركت الناس تحت ستر الله ولو أردت ماصح عندى لم أروى من هذا المسند إلا الشىء بعد الشىء ولكنك يابنى تعرف طريقتى فى الحديث لست أخالف مافيه ضعف إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه . فهذا تصريح منه رحمه الله بأنه أخرج فيه الصحيح وغيره . وقد استشكل أبو موسى المدينى هذه الحكاية وظنها كلاماً متناقضاً فقال : ماأظن هذا يصح لأنه كلام متناقض . لأنه يقول لست

---

(١) متكلم فيه .

أخالف مافيه ضعف إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه . وهو يقول فى هذا الحديث الأحاديث بخلافه. قال : وإن صح فلعله كان أولا ثم أخرج منه ماضعف لأنى طلبته فى المسند فلم أجده . قلت : ليس فى هذا تناقض من أحمد رحمه الله بل هذا هو أصله الذى بنى عليه مذهبه وهو لا يقدم على الحديث الصحيح شيئاً البتة لاعملا ، ولا قياساً ، ولا قول صاحب . وإذا لم يكن فى المسألة حديث صحيح وكان فيها حديث ضعيف وليس فى الباب شيء يرده عمل به فان عارضه ماهو أقوى منه تركه للمعارض القوى . وإذا كان فى المسألة حديث ضعيف وقياس قدم الحديث الضعيف على القياس، وليس الضعيف فى اصطلاحه هو الضعيف فى اصطلاح المتأخرين بل هو والمتقدمون يقسمون الحديث إلى صحيح وضعيف والحسن عندهم داخل فى الضعيف بحسب مراتبه وأول من عرف عنه أنه قسمه إلى ثلاثة أقسام أبو عيسى الترمذى ثم الناس تبع له بعد ، فأحمد يقدم الضعيف الذى هو حسن عنده على القياس ولا يلتفت إلى الضعيف الواهى الذى لايقوم به حجة بل ينكر على من احتج به وذهب إليه فان لم يكن عنده فى المسالة حديث أخذ فيها باقوال الصحابة ولم يخالفهم. وإن اختلفوا رجح من أقوالهم ولم يخرج منها . وإذا اختلفت الصحابة فى مسألة فى الغالب يختلف جوابه فيها ويخرج عنه فيها روايتان أو أكثر فقل مسألة عن الصحابة فيها روايتان إلا وعنه فيها روايتان أو أكثر وهو أتبع خلق الله للسنن مرفوعها وموقوفها .

وقد صنف الحافظ أبو موسى المدينى كتاباً ذكر فيه فضائل المسند وخصائصه قال فيه : ومن الدليل على أن ماأودعه الامام احمد قد احتاط فيه سنداً ومتناً ولم يرو فيه إلا ماصح عنده ماأنبأنا به أبو على ثم ساق بسنده إلى الامام احمد من المسند محمد بن جعفر ، عن شعبة ، عن أبى التياح قال: سمعت أبا زرعة يحدث عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يهلك أمتى هذا الحى من قريش . قالوا فما تأمرنا به يارسول الله . قال : لو ان الناس اعتزلوهم » . قال عبدالله . قال لى أبى فى مرضه الذى مات فيه اضرب على هذا الحديث فانه خلاف الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم يعنى قوله اسمعوا وأطيعوا . قال أبو موسى : وهذا مع ثقة رجال أسناده حين شذ لفظه عن الاحاديث المشاهير امر بالضرب عليه فدل على ماقلناه وفى نظائر له . قلت : هذا لايدل على أن كل حديث فى المسند يكون صحيحاً عنده . وضربه على هذا الحديث مع أنه صحيح أخرجه أصحاب الصحيح لكونه عنده خلاف الأحاديث والثابت المعلوم من سنته صلى الله عليه وسلم فى الامر بالسمع والطاعة ولزوم الجماعة وترك الشذوذ والانفراد كقوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى » ، وقوله : « من فارق الجماعة فمات فميتته جاهلية » . وقوله : « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » ، وقوله : « من فارق الجماعة فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » ، وقوله : « ثلاث لا يغل عليهن قلب رجل مسلم : اخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الامر ، ولزوم جماعة المسلمين

فان دعوتهم تحيط من ورائهم » : وقوله : « عليك بالجماعة فانما يأكل الذئب من الغنم القاصية » . الى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة المستفيضة المصرحة بلزوم الجماعة فلما رآى احمد هـذا الحديث الواحد يخالف هذه الأحاديث وأمثالها أمر عبدالله بضربه عليه . واما من جزم بصحته فقال . هذا فى اوقات الفتن والقتال على الملك ، ولزوم الجماعة فى وقت الاتفـاق والتئام الكلمة وبهـذا تجتمع أحاديث النبي ﷺ التى رغب فيهـا فى العزلة والقعـود عن القتال ومدح فيها من لم يكن مع احـد الطائفتين وأحاديثه التى رغب فيها فى الجماعة والدخول مع الناس فان هذا حال اجتماع الكلمة وترك الفتنة والقتال والله اعلم .

والمقصود ان ضرب الامام احمد على هذا الحديث لايدل على صحة كل مارواه فى مسنده عنده قال ابوموسى ، وقال ابن السماك ، حدثنا : حنبل ابن اسحاق قال : جمعنا احمد بن حنبل انا ، وصالح ، وعبد الله وقرأ علينا المسند وماسمعه منه غيرنا وقال لنا : هذا كتاب جمعته من سبعمائة الف وخمسين الف حديث فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا اليه فان وجدتموه فيه والا فليس بحجة . قلت : هذه الحكاية قد ذكرها حنبل فى تاريخه وهى صحيحة بلاشك لكن لاتدل على ان كل ما رواه فى المسند فهو صحيح عنده . فالفرق بين ان يكون كل حديث لايوجد له اصـل فى المسند فليس بحجة وبين ان يقول كل حديث فيه فهو حجة . وكلامه يدل على الاول لا على الثـانى وقد استشكل بعض الحفاظ هذا من احمد وقال : فى الصحيحين احاديث ليست فى المسند . واجيب عن هذا بأن تلك الألفاظ بعينها وان خلا المسند عنها فلها فيه اصول ، ونظائر ، وشواهد ، واما ان يكون متن صحيح لامطعن فيه ليس له فى المسند اصل ولا نظير فلا يكاد يوجد البتة .

فصل : والمقصود ان اخراج احمد لحديث سفيان بن حسين عن الزهرى فى الدخيـل فى عقد السباق لايدل على صحته عنده بل ولا على حسنه . واما كون مذهبه على مقتضاه فهـــذا يحتمل امرين : احدهما وهو اظهرهما ان يكون بناه على اصله فى ان الحديث الضعيف اذا لم يكن عنده فى الباب شىء يدفعه أخذ به ويحتمل ان يكون قلد سعيد بن المسيب فى ذلك حيث لم يتبين له ضـعف قوله . وكان احمد معظما لسعيد جداً حتى قال : هو اعـلم التـابعين . وقد قال فى رواية ابى طالب : الرمى اقول ايضا يكون فيه محلل مثل الفرسين هو قياس واحد والابل مثله قياس واحد ، وسـبق واحد ، وظاهر هذا انه ذهب اليه لمجرد الأثر ولم يخف على احمد علته وانه من كلام سـعيد لـكن لم يجد فى الباب غيرهذا وهاب ابن المسيب ان يخالفه بغير نص صريح . واما ابوحنيفة فمذهبه الذى حكاه عنه اصحابه : ان التابعى اذا افتى فى عصر الصحابة وزاحمهم فى الفتوى كان قوله حجة .

فصل : واما قولكم ان الدارقطنى قال : هو محفوظ عن الزهرى . فلو حكيتم كلامه على وجهه لتبين وجه الصواب ونحن نسوقه بلفظه . ففى كتاب « العلل » له بسنده عن حديث ابن المسيب ، عن

أبى هريرة ، عن النبي ﷺ « من أدخل فرسا بين فرسين » الحديث . فقال يرويه سعيد بن بشير ، عن قتاده ، عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ووهم فى قوله قتادة . وغيره يرويه عن هشام بن عمار ، عن الوليد عن سعيد بن بشير . عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن ابى هريرة . وكذلك رواه محمد بن خالد وغيره عن الوليد ، وكذلك رواه سفيان بن حسين عن الزهرى وهو المحفوظ . قال البرقانى قيل له فان الحسين بن السميدع الانطاكى رواه عن موسى بن ايوب ، عن الوليد بن مسلم ، عن سعيد ابن عبد العزيز التنوخى ثم قال : هذا غلط انما هو سعيد بن بشير . هذا نص كلامه وهو كاترى لايدل على ان الحديث صحيح عنده ، ولا محفوظ عنده . فان قوله : رواه سفيان بن حسين عن الزهرى وهو المحفوظ يريد ان ذكر قتادة بدل الزهرى غلط ممن سماه وان الصواب فيه الزهرى عن سعيد لاقتادة عن سعيد فان قتادة لامدخل له فى هذا الحديث(١) . فالذى حفظه الناس فيه الزهرى عن سعيد هذا معنى كلامه فأين معنى الشهادة منه بصحة الحديث وثبوته .

فصل : قالوا وأما قولكم ان ابا احمد بن عدى شهد بان له أصلا وصوب رواية سعيد له عن ابى هريره فقد اصابكم فى ذلك ما اصابكم فى كلام الدارقطنى ولو حكيتم كلام ابن عدى لتبين انه لايدل على صحة الحديث عنده ولا حسنه فانه ذكره فى كتاب « الكامل » له وهو انما يذكر فيه غالباً الأحاديث التى انكرت على من يذكر ترجمته ونحن نورد كلامه بلفظه . قال فى كتابه : سعيد بن بشير له عند اهل دمشق تصانيف لأنه سكنها وهو بصرى ورأيت اه تفسيرا مصنفا من رواية الوليد عنه ، ولا ارى فيما روى عن سعيد بن بشير بأسا ، ولعله يهم فى الشيء بعد الشيء ويغلط . والغالب على حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق . ثم قال : حدثنا : القاسم بن الليث الرسعنى وعمر بن سنان وابن دحيم . قالوا : حدثنا : هشام بن عمار . حدثنا : الوليد . حدثنا : سعيد بن بشير عن الزهرى ، عن سعيد ابن المسيب ، عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ . قال: « من ادخل فرسا بين فرسين » فذكر الحديث حدثناه : عبدان . حدثنا هشام . حدثنا الوليد . حدثنا : سعيد بن بشير . عن قتادة : عن سعيد بن المسيب ، عن ابى هريرة . عن النبي ﷺ . قال ابن عدى : وذكر لنا عبدان فى هذا الحديث قصة وقال : لقن هشام بن عمار هذا الحديث عن سعيد بن بشير ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن ابى هريرة . والحديث عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب . قال ابن عدى : وهذا الذى قاله عبدان غلط وخطأ . والحديث عن سعيد بن بشير عن الزهرى اصوب من سعيد بن بشير عن قتادة . ان هذا الحديث من حديث قتادة ليس له اصل ومن حديث الزهرى له اصل قد رواه عن الزهرى

---

(١) أصل الكلام فى المرفوع فالحكم على الحديث بانه محفوظ. بطريق فلان حكم على المرفوع بأنه محفوظ ، وكذا القول فى صنيع بن عدى .

سفيان بن حسين ايضا . فهذا كلام ابن عدى كما ترى لايدل على ان الحديث صحيح ثابت عنده بل كلامه فيه مثل كلام الدارقطنى فانه انكر ان يكون من حديث قتادة وانما هو من حديث الزهرى، ولاريب ان الزهرى حدث به وله اصل من حديثه وقد حمله الناس عنه . لكن الأئمة الاثبات من اصحابه كمالك ، والليث ، وعقيل ، ويونس ، وشعيب بن ابى حمزة وقفوه عنه(١) على سعيد بن المسيب ورفعه من لايجارى هؤلاء فى مضمارهم ولايعد فى طبقتهم فى حفظ ولااتقان وهما : سفيان بن حسين وسعيد بن بشير . فابن عدى ، والدارقطنى انكرا روايته عن قتادة عن سعيد بن المسيب وصوبا رواية من رواه عن الزهرى ، عن سعيد فاين الحكم له بالصحة والثبوت من هذا ؟ ثم لو كان ذلك تصحيحا صريحا منهما لما قدم على تعليل من حكينا تعليله من الأئمة كأبى داود ، وابى حاتم ، ويحي ابن معين وغيرهم . وغاية ذلك ان تكون مسألة نزاع بين أئمة الحديث والدليل يفصل بينهم كيف ولم يصححه الا من تصحيحه كالقبض على الماء وقد عهد منه تصحيح الموضوعات وهو ابو عبد الله الحاكم وله فى مستدركه ماشاء الله من الأحاديث الموضوعة قد صححها . وقد ذكر الحافظ عبدالقادر الرهاوى فى كتاب « المادح والممدوح » له . ان ابا الحسن الدارقطنى لما وقف عليه انكره وقال : يستدرك عليهما حديث الطير فبلغ ذلك الحاكم فضرب عليه من كتابه . وذكر عن بعض الأئمة الحفاظ انه لما وقف عليه قال : ليس فيه حديث واحد يستدرك عليهما وبالجملة فتصحيح الحاكم لايستفاد منه حسن الحديث البتة فضلا عن صحته .

فصل : قالوا واما سؤال ابى عيسى الترمذى للبخارى عن حديث سفيان بن حسين فى الصدقات وقوله ارجو ان يكون محفوظا وهو صدوق فلايدل على صحة حديث الدخيل الذى نحن فيه عنده فان حديثه فى الصدقات محفوظ من حديث الزهرى ، عن سالم ، عن ابيه وهو كتاب كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعمل به الخلفاء ، وامر عمر بن عبد العزيز بانتساخه وبعثه الى بلاد الاسلام يعملون به وهو كتاب مشهور متوارث عند آل عمر . ككتاب عمرو بن حزم ، وكتاب على ، وكتاب أنس الذى كتبه له ابو بكر الصديق وهذه الكتب نصدقها ونشهد بصحتها وان كان فيها خلاف يسير ببعضها . وانما انكر على سفيان بن حسين رفعه والافالحديث قد رواه غير واحد عن الزهرى عن سالم مرسلا . ولكن قد تابع سفيان بن حسين على وصله سليمان بن كثير وهو ممن اتفق الشيخان على الاحتجاج بحديثه فاين هذا من حديثه فى المحلل الذى لاشاهد له ولا نظير وقد خالفه الناس فى رفعه . وقول البخارى فيه انه صدوق انما يدل على انه ثقة لايتعمد الكذب وهذا لايكفى فى صحة الحديث كما تقدم . وأيضاً فالبخارى يوثق جماعة ويعلل هو بعينه بعض حديثهم ويضعفه وكذلك

---

(١) لكن هؤلاء ما حكوا الا رأيه فلا تعارض ولا اختلاف .

غيره من الائمة ولاتنافى عندهم بين الامرين بل هذا عندهم من علم الحديث وفقه علله التى بها يميزه نقاده واطباوه بخلاف حملته الذين همتهم مجرد روايته لادرايته .

فصل : فالحفاظ من أئمة الحديث اعلوا ماينفرد به سفيان بن حسين . واعلوا ما تابعه عليه غيره ايضا . اما الاول : فقد قال ابن عدى فى « الكامل » : سمعت ابا يعلى يقول : قيل ليحيى بن معين فحديث سفيان بن حسين ، عن الزهرى ، عن سالم ، عن ابيه فى الصدقات ، فقال : هذا لم يتابع سفيان عليه احد ليس بصحيح . قال ابن عدى : وقد وافق سفيان بن حسين على هذه الرواية عن سالم ، عن ابيه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير وقد رواه عن الزهرى ، عن سالم ، عن ابيه جماعة فوقفوه . وسفيان بن حسين ، وسليمان بن كثير رفعاه الى النبى صلى الله عليه وسلم . قال البيهقى : واما الحديث الذى أنبأنا به ابو القاسم عبد الخالق بن المواز . اخبرنا : احمد بن المؤمل . أنبأنا : الفضل بن محمد النفيلى . ثنا : عباد بن العوام . عن سفيان بن حسين ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « الرجل جبار » قال الشافعى . هو غلط ان الحفاظ لم يحفظوا هكذا . قال البيهقى هذه الزيادة ينفرد بها سفيان بن حسين عن الزهرى . وقد رواه مالك ، والليث وابن جريج ، ومعمر ، وعقيل ، وسفيان بن عيينة وغيرهم عن الزهرى لم يذكر أحد منهم فيه الرجل . وقال الدارقطنى : لم يتابع سفيان بن حسين على قوله الرجل جبار احد وهو وهم منه . الثقات خالفوه ولم يذكروا ذلك . وقد غلط الحفاظ ايضا سفيان بن حسين فى رفعه حديث الزهرى عن عروة ، عن عائشة : كنت انا وحفصة صائمتين . الحديث . قالوا : واللفظ للبيهقى رواه الثقات الحفاظ من اصحاب الزهرى عنه منقطعاً مالك ، ويونس ، ومعمر ، وابن جريج ، ويحيى بن سعيد ، وعبيدالله بن عمر ، وسفيان بن عيينة ، وبكر بن وائل . وغيرهم يعنى ان الزهرى قال فيه : بلغنى ان عائشة وحفصة ووهموا سفيان فى وصله وقد تابعه صالح بن ابى الاخضر ، وجعفر بن برقان ولم يشتد للحديث ساعد بمتابعتهما . وقال الترمذى : سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال لا يصح وكذلك قال محمد بن يحيى الذهلى .

فصل : وأما قولكم ان الحديث صحيح لثقة رجاله الى آخره فجوابه من وجهين :

احدهما : ماتقدم مراراً ان ثقة الراوى شرط من شروط الصحة وجزء من المقتضى لها فلا يلزم من مجرد توثيقه الحكم بصحة الحديث . يوضحه ان ثقة الراوى هى كونه صادقا لا يتعمد الكذب ، ولا يستحل تدليس مايعلم انه كذب باطل ، وهذا احد الأوصاف المعتبرة فى قبول قول الراوى لكن بقى وصف الضبط والتحفظ بحيث لا يعرف بالتغفيل وكثرة الغلط .

ووصف آخر ثانيهما : وهو ان لا يشذ عن الناس فيروى مايخالفه فيه من هو اوثق منه واكبر . او يروى مالا يتابع عليه ، وليس ممن يحتمل ذلك منه . كالزهرى ، وعمرو بن دينار ، وسعيد بن

المسيب ، ومالك ، وحماد بن زيد ، وسفيان بن عيينة ونحوهم فان الناس انما احتملوا تفرد أمثال هؤلاء الأئمة بمالايتابعون عليه للمحل الذى احلهم الله به من الأمامة والاتقان ، والضبط . فاما مثل سفيان بن حسين ، وسعيد بن بشير ، وجعفر بن برقان ، وصالح بن ابى الاخضر ونحوهم فاذا انفرد احدهم بما لا يتابع عليه فان أئمة الحديث لايرفعون به رأسا . واما اذا روى احدهم مايخالف الثقات فيه فانه يزداد وهناً على وهن فكيف تقدم رواية أمثال هؤلاء على رواية مثل : مالك ، والليث ، ويونس ، وعقيل ، وشعيب ، ومعمر ، والاوزاعى ، وسفيان ، ويحيى بن سعيد ، وعبد الرحمن بن مهدى واضرابهم ، هذا مما لايستريب من له معرفة بالحديث وعلله فى بطلانه وبالله التوفيق .

فصل : قالوا واما قولكم ان غاية مايعلل به الحديث الوقف على سعيد بن المسيب وهذا لا يمنع صحته فقد يكون الحديث عند الراوى مرفوعا ثم يفتى به من قوله فينقل عنه موقوفا فلا تناقض بين الروايتين وقد امكن تصديقهما . فجوابه : أن هذه طريقة لاتقبل مطلقا ، ولا ترد مطلقا يجب قبولها فى موضع . ويجب ردها فى موضع . ويتوقف فيها فى موضع . فاذا كان الأئمة الثقات الاثبات قد رفعوا الحديث اواسندوه وخالفهم من ليس مثلهم اوشذ عنهم واحد فوقفه أوارسله فهذا ليس بعلة فى الحديث ولا يقدح فيه والحكم لمن رفعه واسندة . واذا كان الامر بالعكس كحال حديث سفيان بن حسين هذا وامثاله لم يلتفت الى من خالفهم فى وقفه وارساله ولم يعبأ به شىء ولا يصير الحديث به مرفوعا ولا مسنداً البتة وأئمة اهل الحديث كلهم على هذا . فانه اذا كان الثقات الاثبات الأئمة من اصحاب الزهرى دائما يروونه عنه موقوفا على سعيد ولم يرفعه احد منهم مرة واحدة مع حفظهم حديث الزهرى وضبطهم له وشدة اعتنائهم وتميزهم بين مرفوعه وموقوفه ، ومرسله ومسنده ثم يجىء من لم يجر معهم فى ميدانهم ، ولايدانيهم فى حفظه ولااتقانه وصحبته للزهرى واعتنائه بحديثه وحفظه له وسؤاله عنه وعرضه عليه فيخالف هؤلاء ويزيد فيه وصلا او رفعا او زيادة فانه لايرتاب نقاد الآثار واطباء علل الاخبار فى غلطه وسهوه . ولاسبيل الى الحكم له بالصحة . والحالة هذه. هذا امر ذوقى لهم وجدانى لايتركونه لجدل ومرية مما يلتف وهذه حال المقلدين من اتباع الأئمة وشأن اهل المذاهب مع أئمتهم ، فترى كل طائفة منهم تقبل مانقل اليهم عن امامهم من رواية من كان اخص به واكثر ملازمة له واعلم بقوله وفتواه من غيره . وان كان لايدفع عن علمه وثقته وصدقه (١) .

فأصحاب مالك اذا روى الوليد بن مسلم ، أو عبد الرحمن بن مهدى ، أو عبد الرازق ، أو عبد المجيد بن عبد العزيز ، أو عبدالله بن المبارك ، أوعبد الله بن عثمان الملقب بعبدان ، أوابو يوسف

---

(١) لكن هذا فى رأى رواة هؤلاء على خلاف رواية الآخرين بخلاف روايتهم الحديث ورواية الآخرين الرأى فلا توارد ولاخلاف .

القاضى ، أو محمد بن الحسن ، أو الضحاك بن مخلد ، أو هشام بن عمار ، أو يحيى بن سعيد ، أو يونس ابن يزيد ومن هو مثل هؤلاء أودونهم خلاف مارواه ابن القاسم ، وابن وهب ، وعبد الله بن نافع ، ويحيى بن يحيى ، وابن بكير ، وعبد الله بن مسلمة ، وابو مصعب ، وابن عبد الحكم لم يلتفتوا الى روايتهم وعدوها شاذة ، وقالوا هؤلاء اعلم بمالك والزم له واخبر بمذهبه من غيرهم حتى انهم لا يعدون رواية الواحد من اولئك خلافا ولا يحكونها الا على وجه التعريف او نقل الاقوال الغريبة فلا يقبلون عن مالك كل من روى عنه وان كان اماما ثقة نظير ابن القاسم أو أجل منه بل اذا روى ابن القاسم وروى غيره عن مالك شيئا قدموا رواية ابن القاسم ورجحوها وعملوا بها وألغوا ماسواها .

وهكذا اصحاب ابى حنيفة اذا روى لهم ابو يوسف القاضى ، ومحمد ، واصحاب الاملاء شيئا ثم روى عنه القاسم بن معن ، وبشر بن زياد ، وفطر بن حماد ، وعافية بن يزيد ، ونوح الجامع ، وعبد الله بن زياد ، ومن هو فوق هؤلاء ممن له رواية عن ابى حنيفة كالحسن بن زياد اللؤلؤى ، وداود بن نصير ، وابى خالد الأحمر وغيرهم لم يلتفتوا الى روايتهم وقالوا : هذه رواية شاذة مخالفة لرواية اصحابه الذين هم اخبر بمذهبه عنه ولا يجعلون رواية الحسن بن زياد كرواية أبى يوسف البتة .

وكذلك اصحاب الشافعى انما يقبلون عنه ماكان من رواية الربيع ، والمزنى ، والبويطى ، وحرملة وامثالهم . فاذا روى عنه غيرهم ممن هو مثل هؤلاء وأجل منهم ما يخالف رواية اولئك لم يلتفتوا اليها مثل : ابى ثور ، وابن عبد الحكم ، والزعفرانى . وقالوا : اولئك اعلم بمذهبه ما حكوه عنه دون هؤلاء . بل ما نقله الترمذى عنه فى كتابه بأصح اسناد ، وابن عبد البر وغيرهما ممن يحكى مقالات العلماء لم يجعلوه فى رتبة ما حكاه اولئك عنه ولا يعدونه فى الغالب خلافا .

وكذلك اصحاب احمد اذا انفرد راو عنه برواية تكلموا فيها وقالوا : تفرد فلان ولا يكادون يجعلونها رواية إلا على اغماض . ولا يجعلونها معارضة لرواية الاكثرين عنه . وهذا موجود فى كتبهم يقولون : انفرد بهذه الرواية ابو طالب أوفلان لم يروها غيره . فاذا جاءت الرواية عنه عن غير صالح ، وعبد الله ، وحنبل ، وابى طالب ، والميمونى ، والكوسج . وابن هانىء ، والمروزى ، والاثرم ، وابن القاسم ، ومحمد بن مشيش ، ومهنا بن جامع ، واحمد بن اصرم ، وبشر بن موسى وامثالهم من اعيان اصحابه استغربوها جداً ولو كان الناقل لها اماما ثبتا ولكنهم اعلى توقيا فى نقل مذهبه وقبول رواية من روى عنه من الحفاظ الثقات . ولا يتقيدون فى ضبط مذهبه بناقل معين كما يفعل غيرهم من الطوائف . بل اذا صحت لهم عنه رواية جعلوها عنه وان عدوها شاذة اذا خالفت ما رواه اصحابه .

فاذا كان هذا فى نقل مذاهب العلماء مع أنه يجوز بل يقع منهم الفتوى بالقول ثم يفتون بغيره لتغير اجتهادهم وليس فى رواية من انفرد عنهم بما رواه مايوجب غلطا إذ يوجد عنهم اختلاف الجواب فى كثير من المسائل فكيف بأئمة الحديث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى لا يتناقض ولا يختلف كلامه أليسوا أعذر منكم فى رد الحديث أو الزيادة التى خالف راويها أو انفرد بها أو شذ بها عن الناس كيف والدواعى والهمم متوفرة على ضبط حديثه صلى الله عليه وسلم ونقد رواته أعظم من توفرها على ضبط مذاهب الأئمة وتمييز الرواة عنهم . وإذا روى غير أهل المذهب من أهل الضبط والاتقان والحفظ عن الامام خلاف مارواه أهل مذهبه قلتم : أصحاب المذهب أعلم بمذهبه وأضبط له . فهلا قلتم فى حديث الشيخ إذا روى عنه أصحابه العارفون بحديثه شيئاً وانفرد عنهم وخالفهم من هم أخص بالشيخ منه وأعرف بحديثه إن هؤلاء أعرف بحديثه من هذا المنفرد الشاذ وبالله التوفيق .

فصل : قالوا فهذا الجواب عن الحديث من جهة السند . وأما الجواب عنه من جهة الدلالة فنحن نتنزل ونسلم صحة الحديث ونبين أنه لا حجة لكم فيه على اشتراط المحلل على الوجه الذى ذكرتموه البتة . وان لفظه لا يدل على اشتراطه بل ولا على جوازه فان ها هنا أربع مقالات يصير بها محللا : أحدها : أن يخرجا معاً . والثانى : أن لا يخرج هو شيئا . والثالث : أن يكون ثلاثة فصاعدا . والرابع : أن يغنم ان سبق ، ولا يغرم إن لم يسبق . فيا لله العجب من أين تستفاد هذه الأمور من الحديث . وبأى دلالة من الدلالات التى يستدل بها عليه فان الذى يدل عليه لفظه أنه إذا استبق اثنان وجاء ثالث دخل معهما فان كان يتحقق من نفسه سبقهما كان قماراً لانه دخل على بصيرة أنه يأكل مالهما . وإن دخل معهما وهو لا يتحقق أن يكون سابقاً بل يرجو مايرجوانه ويخاف مايخافانه فانه كان كاحدهما ولم يكن أكله سبقهما قماراً فان العقود مبناها على العدل فاذا استوى فى الرجاء والخوف ، والمغنم والمغرم كان هذا هو العدل الذى يطمئن اليه القلب . وإذا تميز بعضهم عن بعض بغنم أو بغرم أو تيقن سبقه لصاحبه لقوته وضعفهما لم يكن هذا عدلا ، ولم تطب النفوس بهذا السباق . وأما اشتراط الدخيل المستعار الذى هو شريك فى الربح برىء من الخسران فأجبنا عن الحديث انه لا يقتضيه بوجه ما وغايته ان دل على المحلل فانما يدل على أن المحلل إذا دخل ولا بد فانه يشترط أن يكون بهذه الصفة ولا يدل على أنه يشترط دخوله وأن يكون على هذه الصفة فمن أين هذا فى الحديث وبأى وجه يستفاد وهذا ظاهر لاخفاء به والله أعلم .

فان قلتم إنما دخل المحلل فى هذا العقد ليخرجه عن شبه القمار فيكون دخوله شرطا قلنا : قد تقدم من الوجوه الكثيرة مافيه كفاية ان العقد ليس بدونه قمارا فان كان بدون دخوله قماراً لم يخرج به عن شبه القمار بل ذلك الشبه باق بعينه أو زائد ولا جواب لكم عن تلك الوجوه .

فصل : قالوا : وأما دليلكم الثانى وهو حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وجعل بينهما محللا فهذا الحديث لايصح عن رسول الله ﷺ البتة . وهم فيه أبو حاتم فان مداره على عاصم بن عمر أخى عبيد الله وعبدالله وأبى بكر العمريين فهم أربعة أخوةأوثقهم عبيدالله متفق على الاحتجاج بحديثه . وأما عبدالله وعاصم فضعيفان . أما عبدالله فكلامهم فيه مشهور . وأما أخوه عاصم صاحب هذا الحديث فقال البخارى : هو منكر الحديث . وقال ابن عدى: ضعفوه وقال الامام احمد فى رواية ابنه صالح ضعيف ، وفى رواية أخرى ليس بشىء . وضعفه أبو حاتم وقال هارون بن موسى الفروى ليس بقوى . وقال الجوزجانى : يضعف فى حديثه . وقال النسائى: ليس بثقة . وقال الترمذى : ليس عندى بالحافظ وقال النسائى مرة متروك . وقال ابن عدى:ضعفوه ثم سرد له أحاديث جمة من جملتها هذا الحديث المذكور (١) وأما ابن حبان فتناقض فيه فانه أخرج حديثه فى صحيحه وقال فى كتاب « الضعفاء » : منكر الحديث جدا يروى عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات . لايجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات . ومن كانت هذه حالته عند أهل الحديث لايحتج بخبره . وقال الحافظ أبو عبدالله المقدسى : عاصم بن عامر هذا تكلم فيه . احمد ، ويحيى ، والبخارى ، وابن حبان ، وقد روى عنه أحاديث فلا أدرى هل رجع عن قوله فيه أوغفل عن ذلك . وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ يحتمل أن أبا حاتم لم يعرف أنه عن عاصم العمرى فانه وقع فى روايته غير منسوب . اه .

والذى يدل على بطلان هذا الحديث أنه لو كان عند عمرو بن دينار ، عن ابن عمر لكان معروفا عند أصحاب عمرو . مثل : قتادة ، وأيوب ، وشعبة والسفيانين ، والحمادين ، ومالك بن أنس ، وجعفر بن محمد ، وقيس بن سعد ، وهشيم ، وورقاء ، وداود بن عبدالرحمن العطار وغيرهم من أصحابه فكيف لايعرف هؤلاء وهم أجلة أصحابه هذا الحديث من حديثه ويكون عند عاصم ابن عمر مع ضعفه . وأيضاً فعمرو بن دينار حديثه محفوظ مضبوط يجمع وكان الأئمة يسارعون إلى سماعه منه وحفظه وجمعه فان على بن المدينى عنده نحو أربعمائة حديث من حديثه ، وأيضاً : فلو كان هذا من حديث ابن عمر لكان مشهورا فانه لم يزل السباق بين الخيل موجوداً بالمدينة وأهل المدينة يحتاجون فيه إلى فتوى سعيد بن المسيب حتى أفتاهم فى الدخيل بما أفتاهم فلو كان هذا الحديث صحيحا من حديث ابن عمر لكانت سنة مشهورة متوارثة بينهم ولم يحتاجوا إلى فتوى سعيد بن المسيب فى المحلل ولا يجب المحلل مع أن مالكا من أعلم الناس بحديث ابن عمر ولم يذكر عنه فى المحلل حرفاً واحداً فكيف يكون هذا الحديث عند عمرو بن دينار ، عن ابن عمر ثم لايرويه أحد منهم وينفرد به من لايحتج بحديثه . وأيضاً : فلا يعرف أن أحداً من الأئمة احتج بهذا الحديث فى المحلل

(١) ثم قال أحاديثه حسان على ضعفه ، لكن وثقه احمد بن صالح

لاالشافعي ، ولا احمد ، ولا ابو حنيفة ، ولا غيرهم ممن شرط المحلل . وايضا فان احدا من الستة الأئمة لم يخرجه فى كتابه ولا احدا من الأئمة الأربعة ولاصنف الحاكم نفسه مع فرط تساهله فيما استدركه عليهما هذا ودلالته على اشتراط المحلل أبين من دلالة حديث سفيان بن حسين فكيف غفل عنه هؤلاء الأئمة كلهم أو أغفلوه هذا من الممتنع عادة وبالله التوفيق .

فصل : قالوا واما دليلكم الثالث وهو حديث ابى هريرة « لاجلب ولا جنب » واذا لم يدخل المتراهنان فرسا يستبقان على السبق فيه فهو حرام فحديث لاتقوم به حجة ولايثبت بمثله حكم فان راويه مجهول العين والحال لايعرف اسمه ، ولا نسبه ، ولا حاله الا انه رجل من بنى مخزوم ومثل هذا لايحتج بحديثه باتفاق أهل الحديث ، وايضا : فان هذا الحديث منكر فان هذا المجهول تفرد به من بين اصحاب ابى الزناد كلهم مع اعتنائهم بحديثه وحفظهم له فكيف يفوتهم ويظفر به مجهول العين والحال الذى يظهر فيه ان هذه الزياده من كلام ابى الزناد ادرجت فى الحديث . والحديث المحفوظ عن ابى هريرة ما رواه الناس عنه لاجلب ولاجنب فقط فحدث به ابو الزناد ثم اتبعه من عنده واذا لم يدخل المتراهنان فرسا الى آخره . فحمله هذا الراوى المجهول عنه وحدث به من غير تمييز . وبالجملة فالكلام فى هذا الحديث كالكلام فى الذى قبله بطلانه اظهر والله اعلم .

فصل : قالوا واما دليلكم الرابع فى قصة المتقامرين فى الظبى أيهما يسبق اليه وان عمر بن الخطاب قال : هذا قمار فتعلق ببيت العنكبوت كان عمر لم يجعله قمارا لعدم المحلل وانما كان قمارا لانه اكل مال بالباطل فانهما استبقا الى فعل لايجوز بذل السبق فيه بالاتفاق وهو اخذ الصيد فى حال الاحرام فهذا قمار وان دخل فيه المحلل وحتى لو كان استبقا الى فعل جائز على الاقدام فاكل المال به كان قماراً عند الجمهور لانه ليس من الخف ، والحافر ، والنصل هذا مع ان الحديث من رواية المتفق على ضعفه على بن زيد بن جدعان .

فصل : قالوا واما دليلكم الخامس وهو حديث البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقوم من اسلم ينتضلون . الحديث وفيه ارموا وانا معكم كلكم . فسبحان الله ماذا يوجب نصرة المذاهب والتقليد لاربابه من ارتكاب انواع من الخطأ والاستدلال بما ليس بدليل ومخالفة صريح الدليل. فيالله العجب اين دلالة هذا الحديث على المحلل بوجه من الوجوه وهل هذا إلاحجة عليهم فان النبى صلى الله عليه وسلم قال : ارموا وانا مع بنى فلان : فلم يسأل هل اخرج الحزبان معا او احدهما او لم يخرج احد شيئا . فدل على انه لافرق فى جواز العقد . ثم ان المحلل لايكون مع احد الحزبين ولا يجوز له ان يقول انا مع فلان اومع هذا الحزب دون هذا فليس هذا شأن المحلل ولا يتم لكم الاستدلال بالحديث الا بعد امور :-

احدها : ان الحزبين اخرجا معا وان النبى ﷺ علم بذلك ودخل معهم ولم يخرج وكان محللا وهنا

إن لم يقطع ببطلانه فدعواه دعوى مجردة عن برهان من الله ورسوله فلا تكون مسموعة ولا مقبولة ثم نقول إن كان الاخراج قد وقع من كلام الفريقين فالحديث حجة عليكم فانه قال : ارموا وانا مع بنى فلان . والمحلل لا يكون مع أحدهما . وإن كان المخرج أحد الفريقين أولم يكن اخراج بالكلية بطل استدلالكم بالحديث فهو إما أن يكون حجة عليكم أو ليس لكم فيه حجة أصلا . فان قيل فما فائدة دخوله صلى الله عليه وسلم مع كلا الفريقين إذا لم يكن محللا ؟

فالجواب : ان النبى ﷺ لما صار مع أحد الحزبين أمسك الحزب الآخر وعلموا أن النبى ﷺ إذا كان فى حزب كان هو الغالب المنصور فلم يحتاجوا أن يكونوا فى الحزب الذى ليس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علم ذلك منهم طيب قلوبهم وقال : أنا معكم كلكم . هذا مقتضى الحديث الذى يدل عليه وهو برىء من التحليل .

فصل : قالوا وأما دليلكم السادس أنه إذا لم يكن معهما محلل وأخرجا معا فقد دار كل واحد منهما بين المغنم والمغرم وهذا حقيقة القمار . فقد تقدم من الوجوه الكثيرة التى لا جواب لكم عنها ما يبطله ويبين أنه ان كان هذا العقد بدون المحلل قمارا فهو بالمحلل أولى أن يكون قمارا . وإن يكن بالمحلل فهو بدونه أولى أن يكون قماراً فى إحدى الصورتين دون الاخرى ولا يذكرون فرقا ولا معنى إلا كان اقتضاؤه بعدم اشتراط المحلل أظهر من اقتضائه لاشتراطه وقد تقدم منا بيان ذلك. فان كان لكم عنه جواب فبينوه ولا سبيل اليه .

فصل : وأما قولكم ولو لم يكن فى هـــذا إلا قول أعلم التابعين سعيد بن المسيب فان مذهب أبى حنيفة أن التابعى إذا عاصر الصحابة وزاحمهم فى الفتوى كان قوله حجة ، فيقال من العجب ان يكون قول سعيد بن المسيب حجة ، وقول أبى عبيدة بن الجراح غير حجة . وأيضا . فأنتم فى أحد القولين عندكم لا تجعلون قول الصحابى حجة فكيف يكون قول التابعى حجة ، وأيضا : فأنتم لا توجبون اتباع سعيد بن المسيب فى جميع ما يذهب اليه فكيف توجبون اتباعه فى هذه المسألة ؟ !

وأيضا : فلو كان قول سعيد بن المسيب فى هذه المسألة حجة أو كانت الحجة موافقة أهل عصره له كما يتوهمه المتوهم لما ساغ لمالك أن يقول : ولا نأخذ بقول سعيد بن المسيب فى المحلل ولا يجب المحلل والظاهر أن هذا إشارة من مالك الى نفسه وإلى علماء المدينة معه . وانهم أو جمهورهم لم يأخذوا بقوله فى المحلل . وقولكم يكفينا أن ثلاثة أركان الامة عليه ، يريدون . الشافعى ، وأبا حنيفة ، وأحمد فطرد هذا يوجب عليكم أن كل مسألة اتفق عليها ثلاثة من الأئمة وخالفهم الرابع أن تأخذوا فيهـا بقول الثلاثة لأنهم ثلاثة أركان الامة وهذا يلزم أهل كل مذهب . وكل هذه التلفيقات بمعزل عن البرهان الذى يطالب به كل من قال قولا فى الدين وقد قال تعالى : ( فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) : فاين امر بالرد إلى ماذكرتم ومن ذكرتم . وقال

تعالى : ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ) . فوقف الايمان على تحكيمه وحده ولم يوقف الايمان على تحكيم غيره البتة .

وقولكم ان هذا قول الجمهور فان كان قول الجمهور فى كل مسألة تنازع فيها العلماء هو الصواب وجب بطلان كل قول انفرد به احد الأئمة عن الجمهور ويذكر لكل طائفة من الطوائف ما انفرد به من قلدوه عن الجمهور ولا يمكنهم انكار ذلك ولا الاقرار ببطلانه . قوله ولاملجأ لهم الا التناقض وبالله التوفيق . وهم اذ كان قول الجمهور معهم نادوا بهم على رؤوس الاشهاد واجلبوا بهم على من خالفهم واذا كان قولهم خلاف قول الجمهور قالوا : قول الجمهور ليس بحجة والحجة فى الكتاب والسنة والاجماع . ثم نقول اين المكاثرة بالرجال الى المكاثرة بالأدلة وقد ذكرنا من الأدلة ما لاجواب لكم عنه والواجب اتباع الدليل اين كان ومع من كان وهو الذى اوجب الله اتباعه وحرم مخالفته وجعله الميزان الراجح بين العلماء فمن كان من جانبه كان اسعد بالصواب قل موافقوه او كثروا . واما قولكم أن جمهور المسلمين رأوا هذا القول حسنا وقد قال رسول الله ﷺ: « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » . فجوابه من وجوه :ـ

احدها : ان هذا يلزمكم فى كل مسألة انفرد بها من قلدتموه عن جمهور الأمة فما كان جوابكم لمن خالفكم فهو جوابنا لكم بعينه .

الثانى : ان هذا ليس من كلام رسول الله ﷺ وانما يضيفه الى كلامه من لاعلم له بالحديث . وانما هو ثابت عن ابن مسعود قوله ذكره الامام احمد وغيره موقوفا عليه ولفظه : ان الله نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاختاره لرسالته . ثم نظر فى قلوب العباد فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبته . فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .

الثالث : انه ان صح مرفوعا فهو دليل على ان ما اجمع عليه المسلمون ورأوه حسنا فهو عند الله حسن لا ما رآه بعضهم فهو حجة عليكم .

الرابع : ان المسلمين كلهم لايرون المحلل فى عقد السباق حسنا بل كثير منهم تنكره فطرهم وقلوبهم ويرونه غير حسن . فلو كان حسنا عند الله وهو من تمام العدل الذى فطر الله القلوب على استحسانه لرأوه كلهم حسنا وشهدت به فطرهم وشهدت بقبح العقد اذا خلا عنه كما شهدت بقبح الظلم والقمار وحسن العدل واكل المال بالحق .

قالوا : ونحن نحاكمكم فى ذلك الى الفطر التى لم تندفع بالتعصب ونصرة آراء الرجال والتقليد واما قولكم ان القول بعدم المحلل قول شاذ وان من شذ شذ الله به . فجوابه من وجوه :ـ

احدها : ان القول بالشاذ هو الذى ليس مع قائله شيء من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا هو القول الشاذ ولو كان عليه جمهور اهل الارض . واما قول ما دل عليه

كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فليس بشاذ ولو ذهب اليه الواحد من الأمة فان كثرة القائلين وقلتهم ليس بمعيار وميزان للحق يعاير به ويوزن به وهذه غير طريقة الراسخين فى العلم وانما هى طريقة عامية تليق بمن بضاعتهم من كتاب الله والسنة مزجاة . واما اهل العلم الذين هم اهله فالشذوذ عندهم والمخالفة القبيحة هى الشذوذ عن الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومخالفتها ولا اعتبار عندهم بغير ذلك ما لم يجمع المسلمون على قول واحد ويعلم اجماعهم يقينا فهذا الذى لا تحل مخالفته . ونحن نقول لمنازعينا فى هذه المسألة : اذا كان القول ببطلان المحلل باطلا مخالفا للكتاب والسنة والاجماع فلابد ان تكون ادلة بطلانه ظاهرة لا تخفى ، وقوية لا تضعف ولا يمكن ان تكون ادلة القول الباطل المخالف للاجماع قوية كثيرة ولا يمكنكم ابطالها ولا معارضتها . فان بينتم بطلان هذه الأدلة باقوى منها واظهر فالرجوع الى الحق خير من التمادى فى الباطل . وان لم يكن بايديكم الا بعض ما قد حكينا عنكم فانا ذكرنا لكم من الأدلة ما لم يوجد عندكم البتـة ولا ذكره أحد ممن انتصر لقولكم . ثم ذكرنا من الكلام عليها دليلا ما إن كان باطلا فرده مقدور ومأمور به وإن كان حقا فمتبعه محسن وما على المحسنين من سبيل .

ثم نقول : لو ذكرنا لكم نظير كلامكم هذا فى كل مسألة انفردتم بها عن الأمة لم تلتفتوا اليه ولم تقبلوه منا فكيف تحتجون علينا بما لا تقبلونه منا اذا احتججنا به عليكم . فان قلتم : وأين هذا الشذوذ . فلتنظر كل طائفة الى ما انفرد به متبوعها ومقلدوها عن سائر الامة ولا حاجة بنا الى الاطالة بذكر ذلك وبالله المستعان .

فصل : فى تحرير مذاهب اهل العلم فيما يجوز بذل السبق فيه للمغالبات وما لا يجوز . وعلى أى وجه يجوز .

قد تقدم ان المغالبات ثلاثة اقسام : محبوب مرضى لله ورسوله معين على تحصيل محابه كالسباق بالخيل ، والابل ، والرمى بالنشاب . وقسم مبغوض مسخوط لله ورسوله موصل الى ما يكرهه الله ورسوله كسائر المغالبات التى توقع العداوة ، والبغضاء ، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة . كالنرد ، والشطرنج وما اشبههما . وقسم ليس بمحبوب لله ولا مسخوط له بل هو مباح لعدم المضرة الراجحة كالسباق على الاقدام ، والسباحة ، وشيل الأحجار . والصراع ونحو ذلك .

فالنوع الاول : يشرع مفردا عن الرهن ، ويشرع فيه كل ما كان ادعى الى تحصيله . فيشرع فيه بذل الرهن من هذا وحده ومنهما معا ومن الاجنبي واكل المال به اكل بحق ليس اكلا بباطل وليس من القمار والميسر فى شىء .

والنوع الثانى : محرم وحده ومع الرهان واكل المال به ميسر وقمار كيف كان سواء كان من احدهما ، أو كليهما ، أو من ثالث وهذا باتفاق المسلمين . فاما ان خلا عن الرهان فهو حرام عند

الجمهور نرداً كان أو شطرنجا . هذا قول مالك واصحابه ، وابى حنيفة واصحابه ، واحمد واصحابه وقول جمهور التابعين ولا يحفظ عن صحابى حله . وقد نص الشافعى على تحريم النرد وتوقف فى تحريم الشطرنج فلم يجزم بتحريمه وذكر انه لم يتبين له تحريمه ولهذا اختلف اصحابه فى الشطرنج . فمنهم من حرمه ، ومنهم من كرهه ولم يحرمه . وممن حرمه وبالغ فى تقرير تحريمه ابو عبد الله الحليمى ، والشافعى نص على تحريم النرد الخالى عن العوض وتوقف فى الشطرنج الخالى عن العوض فمن اصحابه من طرد توقفه فى النرد ايضا وقال : اذا خلا عن العوض لم يحرم كالشطرنج وهذا محض القياس لان مفسدة الشطرنج اعظم من مفسدة النرد بكثير فاذا لم تنهض مفسدة الشطرنج للتحريم فالنرد أولى . ومنهم من طرد نصه فى تحريم النرد وعداه الى الشطرنج وهذا أصح تخريجا ودليلا فان مفسدة الشطرنج اعظم من مفسدة النرد وكل مايدل على تحريم النرد بغير عوض فدلالته على تحريم الشطرنج بطريق اولى . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه » . وفى الموطأ ، والسنن من حديث ابى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم : « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » .

وتحرير المسألة وفقهها : ان الله سبحانه لما حرم الميسر هل هو لاجل مافيه من المخاطرة المتضمنة لأكل المال بالباطل فعلى هذا اذا خلا عن العوض لم يكن حراما فلهذا طرد من طرد ذلك الاصل وقال : اذا خلا النرد والشطرنج عن العوض لم يكونا حراما ولكن هذا القول خلاف النص والقياس كما سنذكره ، أو حرمه لما يشتمل عليه فى نفسه من المفسدة وان خلا عن العوض فتحريمه من جنس تحريم الخمر فانه يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة واكل المال وفيه عون وذريعه الى الاقبال عليه واشتغال النفوس به فان الداعى حينئذ يقوى من وجهين : من جهة المغالبة ومن جهة اكل المال فيكون حراما من الوجهين . وهذا المأخذ اصح نصا وقياسا واصول الشريعة وتصرفاتها تشهد له بالاعتبار فان الله سبحانه قال فى كتابه : ( يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون، واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) فقرن الميسر بالانصاب ، والازلام ، والخمر واخبر ان الاربعة رجس وانها من عمل الشيطان ثم امر باجتنابها وعلق الفلاح باجتنابها ثم نبه على وجوه المفسدة المقتضية للتحريم فيها وهى: مايوقعه الشيطان بين اهلها من العداوة والبغضاء ومن الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وكل احد يعلم ان هذه المفاسد ناشئة من نفس العمل لا من مجرد اكل المال به . فتعليل التحريم بانه متضمن لاكل المال بالباطل تعليل بغير الوصف المذكور فى النص والغاء للوصف الذى نبه النص عليه وارشد اليه .

وهذا فاسد من الوجهين يوضحه : ان السلف الذين نزل القرآن بلغتهم سموا نفس العمل ميسرا لا أكل المال به . فقال غير واحد من السلف : الشطرنج ميسر العجم ، وصنف أبو محمد بن قتيبة كتابا فى الميسر وذكر فيه انواعه واصنافه وعدها ، ومعلوم ان اكل المال به يكون أكلا له بالباطل لانه اكل بعمل محرم فى نفسه فالمال حرام ، والعمل حرام بخلاف اكله بالنوع الاول فانه اكل بحق فهو حلال والعمل طاعة .

واما النوع الثالث وهو المباح : فانه وان حرم اكل المال به فليس لان فى العمل مفسدة فى نفسه وهو حرام بل لان تجويز اكل المال به ذريعة الى اشتغال النفوس بهواتخاذهمكسبالاسيماوهو من اللهو واللعب الخفيف على النفوس فتشتد رغبتها فيه من الوجهين . فابيح فى نفسه لانه اعانة واجمام للنفس وراحة لها وحرم اكل المال به لئلا يتخذ عادة وصناعة ومتجرا فهذا من حكمة الشريعة ونظرها فى المصالح والمفاسد ومقاديرها يوضح هذا : ان الله سبحانه حرم الخمر قليلها وكثيرها ما اسكر منها وما لم يسكر لان قليلها يدعو الى كثيرها الذى يغير العقل ويوقع فى المفاسد التى يريد الشيطان ان يوقع العباد فيها ، ويمنع عن الصلاح الذى يحبه الله ورسوله فتحريم كثيرها من باب تحريم الاسباب الموقعة فى الفساد ، وتحريم قليلها من باب سد الذرائع.واذا تأملت اصول هذه المغالبات رأيتها فى ذلك كالخمر قليلها يدعو الى كثيرها وكثيرها يصد عن مايحبه الله ورسوله ويوقع فيما يبغضه الله ورسوله فلو لم يكن فى تحريمها نص لكانت اصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح وعدم الفرق بين المتماثلين توجب تحريم ذلك والنهى عنه .فكيف والنصوص قد دلت على تحريمه فقد اتفق على تحريم ذلك النص والقياس وقد سمى على بن ابى طالب الشطرنج تماثيل فمر بقوم يلعبون بها فقال : ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون وقلب الرقعة عليهم . ولا يعلم احد من الصحابة احلها ولا لعب بها وقد اعاذهم الله من ذلك وكل مانسب الى احد منهم من انه لعب بها كأبى هريرة افتراء وبهت على الصحابة ينكره كل عالم بأحوال الصحابة وكل عارف بالآثار . وكيف خير القرون ، وخير الخلق بعد رسول اللهصلى اللهعليهوسلم يبيح اللعب بشىء صده عن ذكر الله وعن الصلاة اعظم من صد الخمر اذا استغرق فيه لاعبه والواقع شاهد بذلك . وكيف يحرم الشارع النرد ويبيح الشطرنج وهو يزيد عليهمفسدة باضعاف مضاعفة وكيف يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اباحة ميسر العجموهو ابغض الىاللهورسوله من ميسر العرب بل الشطرنج سلطان أنواع الميسر . واذا كان اللاعب بالنرد كغامس يده فى لحم خنزير ودمه فكيف حال اللاعب بالشطرنج وهل هذا الا من باب التنبيه الادنى علىالاعلى. واذا كان من لعب بالنرد عاصيا لله ورسوله مع خفة مفسدة النرد فكيف يسلب المعصية للهورسولهعن صاحب الشطرنج مع عظم مفسدتها وصدها عن مايحبالله ورسولهواخذها بفكر لاعبها واشتغال

قلبه وجوارحه وضياع عمره.ودعاء قليلها الى كثيرها مثل دعاء قليل الخمر الى كثيرها ورغبة النفوس فيها بالعوض فوق رغبتها فيها بلا عوض فلو لم يكن فى اللعب فيها مفسدة اصلا غير انها ذريعة قريبة الايصال الى اكل المال الحرام بالقمار لكان تحريمها متعينا فى الشريعة،كيف وفى المفاسد الناشئة من مجرد اللعب بها مايقتضى تحريمها . وكيف يظن بالشريعة انها تبيح مايلهى القلب ويشغله أعظم شغل عن مصالح دينه ، ويورث العداوة والبغضاء بين اربابها ، وقليلها يدعو الى كثيرها ، ويفعل بالعقل والفكر كما يفعل المسكر واعظم . ولهذا يصير صاحبها عا كفا عليها كعكوف شارب الخمر على خمره او اشد فانه لايستحيي ولا يخاف كما يستحيي شارب الخمر وكلاهما مشبه بالعاكف على الاصنام .

اما صاحب الشطرنج فقد صح عن على عليه السلام انه شبهه بالعاكف على التماثيل . واما صاحب الخمر ففي مسند الامام احمد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « شارب الخمر كعابد وثن » .وقد صح النهى عنها عن عبد الله بن عباس،وعن عبد الله بن عمر ولا يعلم لهما فى الصحابة مخالف فى ذلك البتة واتفق على تحريمها الائمة الثلاثة واتباعهم . والشافعى لم يجزم باباحتها فلا يجوز ان يقال مذهب الشافعى اباحها فان هذا كذب عليه بل قال:واما الشطرنج فلم يتبين لى تحريمها.فتوقف رضى الله عنه فى التحريم . ولم يفت بالاباحة ثم اختلف المحرمون لها هل هى اشد تحريما من النرد او النرد اشد تحريما منها . فصح عن ابن عمر انه قال:الشطرنج شر من النرد.ونص مالك على ذلك. وقال الامام احمد ، وابو حنيفة : النرد اشد تحريما منها . قال شيخ الاسلام : وكلا القولين صحيح باعتبار فان الغالب على النرد اشتمالها على عوض بخلاف الشطرنج فالنرد بعوض شر من الشطرنج الخالى عن العوض . واما اذا اشتملا جميعا على العوض اوخلوا عنه فالشطرنج شر من النرد فانها تحتاج الى فكر يلهى صاحبها اكثر مما يحتاج اليه النرد . ولهذا يقال انها مبنية على مذهب القدر ، والنرد على مذهب الجبر ، فمضرتها بالعقل والدين اعظم من مضرة النرد . ولكن اذا خلوا عن العوض كان تحريمهما من جهة العمل ، واذا اشتملا على العوض صار تحريمهما من الوجهين من جهة العمل ومن جهة اكل المال بالباطل فتصير بمنزلة لحم الخنزير الميت.قال احمد : هو حرام من وجهين فان غصبه او سرقه من نصرانى صار حراما من ثلاثة اوجه . فالتحريم يقوى ويضعف بحسب قوة المفاسد وضعفها وبحسب تعدد اسبابه.

فصل : اذا عرف هذا فاتفق الناس على تحريم اكل العوض فى هذا النوع ، وعلى تحريم المغالبة فيه بالرهان ، واتفقوا على جواز اكل المال بسباق الخيل ، والابل ، والنضال من حيث الجملة وان اختلفوا فى كيفية الجواز وتفصيله على ماسنذكره . واختلفو فى مسائل هل هى ملحقة بهذا او هذا ونحن نذكرها : ـــ

المسألة الاولى : اختلفوا فى جواز المسابقة على البغال والحمير بعوض . فقال : الامام احمد ، ومالك ، والشافعى فى احد قوليه ، والزهرى لايجوز ذلك . وقال ابو حنيفة ، والشافعى فى القول الآخر يجوز .

المسألة الثانية : اختلفوا فى المسابقة على الحمام ، والفيل ، والبقر بعوض فمنعه احمد ، ومالك ، واكثر الشافعية . واجازه اصحاب ابى حنيفة وبعض الشافعيـة ، وبعض اصحاب احمـد فى الحمام الناقلة للأخبار .

المسألة الثالثه : هل يجوز العوض فى المسابقة على الاقدام . فمنعه مالك ، واحمد ، والشافعى فى المنصوص عنه صريحا . واجازه الحنفية وبعض الشافعية وهو مخالف لنص الامام .

المسألة الرابعة : هل يجوز العوض فى المسـابقة بالسباحة . منعه الاكثرون وجوزه بعض الشافعية والحنفية .

المسألة الخامسة : الصراع . منع احمد ، ومالك ، وبعض اصحاب الشافعى العوض فيـه . وهو مقتضى نص الشافعى فى منعه العوض فى المسابقة بالاقدام . وجوزه بعض اصحابه واصحاب ابى حنيفة .

المسألة السادسة : المشابكة بالأيدى . لاتجوز بعوض عنـد الجمهور وفيها وجه للشافعية للجواز ومقتضى مذهب اصحاب ابى حنيفة جوازه . فانه جوزوه فى الصراع ، والمسابقة بالاقدام، والمغالبة فى مسائل العلم .

المسألة السابعة : المسابقة بالسيف ، والرمح ، والعمود ، منعها بعوض مالك ، واحمد . وجوزها اصحاب ابى حنيفة وللشافعية فيها وجهان .

المسألة الثامنة : المسابقة بالمقاليع على العوض . منعها الجمهور . وللشافعيـة فيها وجه ومقتضى مذهب اصحاب ابى حنيفة الجواز .

المسألة التاسعة : المغالبة بشيل الاثقال . كالحجارة ، والعلاج فالجهور لايجوزون العوض فيها . ومن جوزه على المشابكة ، والسباحة ، والصراع ، والاقدام فمقتضى قوله الجواز هنا اذ لافرق .

المسألة العاشرة : المثاقفة . لا تجوز بعوض عند الجمهور واباحها بعض الشافعيـة وهو مقتضى مذهب ابى حنيفة .

المسألة الحادية عشر : المسابقة على حفظ القرآن ، والحديث ، والفقه وغيره من العلوم النافعة والاصابة فى المسائل هل تجوز بعوض منعه اصحاب مالك ، واحمد ، والشـافعى وجوزه اصحاب ابى حنيفة وشيخنا . وحكاه ابن عبد البر عن الشافعى وهو اولى من الشباك ، والصراع ، والسباحة فمن جوز المسابقة عليها بعوض فالمسابقة على العلم أولى بالجواز وهى صورة مراهنة الصديق لكفار قريش على صحة ما اخبرهم به وثبوته . وقد تقدم انه لم يقم دليل شرعى على نسخه . وان الصديق

اخذ رهنهم بعد تحريم القمار، وان الدين قيامه بالحجة والجهاد. فاذا جازت المراهنة على آلات الجهادفهى فى العلم اولى بالجواز وهذا القول هو الراجح.

المسألة الثانية عشر: المسابقة بالسهام على بعد الرمى لا على الاصابة فأيهما كان أبعد مدى كان هو الغالب. منعها بالعوض احمد، والشافعى. ويلزم من جوزها فى المسابقة بالاقدام، والسباحة، والمصارعة جوازها هنا بل هى اولى بالجواز فان المقصود بالرمى أمران: البعد، والاصابة. فالبعد أحد مقصوديه والسبق به من جنس السبق بالخيل، والابل وبكل حال فهو اولى من سائر الصور التى قاسوها على مورد النص بالجواز وظاهر الحديث يقتضيه فانه اثبت السبق فى النصل كما اثبته فى الخف والحافر هذا يقتضى ان يكون السبق به كالسبق بهما فاما ان يقال يقتضى الاصابة دون السبق فى الغاية فكلا وهو فى اقتضائهما معا اظهر من الاقتصار على الاصابة فقط والله اعلم.

فصل: فى مأخذ هذه الاقوال وهى نوعان: لفظى ومعنوى. فاللفظى الاقتصار على ما أثبته النص بعد النفى العام وهى الثلاثة المذكورة فى الحديث فقط. فلا يجوز فى غيرها وهؤلاء جعلوا اكل المال بهذه الثلاثة مستثنى من جميع انواع المغالبات وقالوا ليس غيرها فى معناها حتى يلحق بها فان سائر هذه الانواع المذكورة لا يتضمن ما تتضمنه هذه الثلاثة من الفروسية وتعلم اسباب الجهاد واعتيادها وتمرين البدن عليها. فأين هذه من السباحة. والمشابكة، والسعى، والصراع، والعلاج واللعب بالحمام. فلا نص ولا قياس.

قالوا: ويوضح هذا ان الخيل، والابل هى التى عهدت المسابقة عليها بين الصحابة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يسابق على بغل، ولا حمار قط لا هو ولا احد من اصحابه مع وجود الحمير. والبغال عندهم. والخيل هى التى تصلح للكر، والفر ولقاء العدو وفتح البلاد

واما اصحاب الحمير فاهل الذلة والقلة ولا منفعة بهم البتة فقياسها على الخيل من أفسد القياس وفهم حوافرها من حوافر الخيل من أبعد الفهم. الخيل هى التى يسهم لها فى الجهاد دون البغال، والحمير، وهى التى اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير معقود بنواصيها الى يوم القيامة. وهى التى ورد الحث عن النبى صلى الله عليه وسلم على اقتنائها والقيام عليها. واخبر بان أبوالها وأرواثها فى ميزان صاحبها. وهى التى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم تأديبها، وتعليمها، وتمرينها على الكر. والفر من الحق بخلاف غيرها من الحيوانات. وهى التى أمر الله سبحانه المؤمنين برباطها اعدادا لعدوه فقال: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وهى التى ضمن العز لاربابها، والقهر لمن عاداهم، فظهورها عز لهم. وحصون، ومعاقل. وهى التى كانت احب الدواب الى رسول الله صل الله عليه وسلم وهى اكرم الدواب، وأشرفها نفوسا، واشبهها طبيعة بالنوع الانسانى.

فصل : واما الرمى بالنشاب فقد تقدم ذكر منفعته وتأثيره . ونكايته فى العدو وخوف الجيش الذى لارامى فيهم من رام واحد فقياس المقاليع . والثقاف . والرمى بالمسالى ونحو ذلك عليه من ابطل القياس صورة ومعنى . والرمى بالمزاريق ، والحراب وان كان فيه نكاية فى العدو فليس مثل نكاية الرمى بالنشاب ولاقريباً منه . وبالجملة فغير هذه الثلاثة المذكورة فى الحديث لاتشبههاصورة ولا معنى ولا يخصه مقصودها فيمتنع الحاقها بها هذا تقرير مذهب المقصرين على الثلاثة كمالك ، واحمد وكثير من السلف والخلف . قالت الشافعية المغالبات التى تستعمل فى الفروسية والشجاعة ثلاثة اقسام :-

احدها : مايوجد فيه لفظ الحديث ، ومعناه . فيجوزاخذ السبق عليه كالخيل ، والابل ، والفيل على الاصح ، والبغل ، والحمار فى احد الوجهين .

الثانى : مايوجد فيه المعنى دون اللفظ . كالرمى بالمقاليع ، والحجارة ، والصقر ، والعدو على الاقدام ففيه وجهان والمنع اظهر لخروجه عن اللفظ .

الثالث : مالايوجد فيه المعنى ولا اللفظ . كالحمام ، والصراع ، والشباك فهو أولى بالمنع .

قالت الحنفية : النص على هذه الثلاثة لاينفى الجواز فيما عداها . وقوله : لاسبق الا فى خف ، او حافر ، او نصل يريد به لاسبق كاملا ونافعا ونحوه وبذل السبق هو من باب الجعالات فيجوز فى كل عمل مباح يجوز بذل الجعل فيه فالعقد من باب الجعالات وهى لاتختص بالثلاثة . وقد ذكر الجوزجانى فى كتابه «المترجم» انه قال يحى بن يمان ، عن ابن جريج قال : قال عطاء : السبق فى كل شىء . ذكر هذا فى باب ترجمة ماتجوز فيه المسابقة . فمذهب ابى حنيفة فى هذا الباب اوسع المذاهب. ويليه مذهب الشافعى ، ومذهب مالك فيه اضيق . ويليه مذهب احمد ، ومذهب ابى حنيفة هو القياس لو كان السبق المشروع من جنس الجعالة . ومنازعوه اكثرهم يسلم له انه من باب الجعالة فالزمهم الحنفية القول بجواز السبق فى الصور التى منعوها فلم يفرقوا بفرق طائل والزموا الحنفية انها لوكانت من باب الجعالات لما اشترط فيها محلل اذا كان الجعل من المتسابقين كما لايشترط فى سائر الجعالات اذا جعل كل منهما جعلا لمن يعمل له نظير مايعمله هو للآخر . وهذا مشترك الالزام بين الطائفتين فانهم سلموا له انها من باب الجعالات ثم اقتصروا بها على بعض الاعمال المباحة واشترطوا فيها المحلل اذا كان الجعل منهما وهذا مخالف لقاعدة باب الجعالة . وقالت طائفة ثالثة ليس هذا من الجعالة فى شىء فانه من المعلوم ان المتسابقين اذا اخرج احدهما سبقا للآخر اذا غلبه ليس مقصوده ان يغلبه الآخر ويأخذ ماله فان هذا لا يقصده عاقل وكيف يقصد العاقل ان يكون مغلوباً خاسراً بل مقصوده ان يكون غالبا كاسبا كما يقصد المجاهد . والجعالة قصد الباذل فيها حصول العمل من الآخر ومعاوضته عليه بماله وهذا عكس باب المسابقة فان المسابقة هى على صورة الجهاد وشرعت تمرينا ، وتدريبا

وتوطيناً للنفس عليه . والمجاهد لا يقصد أن يغلب ويسلب وإن كان قد يقع ذلك من آحاد المجاهدين إذا قصد الانغماس فى العدو وأن يستشهد فى سبيل الله تعالى وهذا يحمد إذا تضمن مصلحة للجيش والاسلام كحال الغلام الذى أمر الملك بقتله ليتوصل بذلك إلى اسـلام الناس وهذا إذا اتفق فى المتسابقين ذلك إذا كان قصد الباذل تمرين من يسابقه وإعانته على الفروسية وتفريح نفسه بالغلب والكسب لا سيما إذا كان مع ذلك من يحب تعليمه كولده ، وخادمه ونحوهما وهذا الباذل قد يقصد فى سبقه وعلبه ليظهر الآخر عليه ويفرح نفسه بذلك ويكون قصده أن يغلبه ويعطى ما بذل له . وهذا قد يقع ولكنه ليس بالغالب بل الغالب خلافه وهو مسابقة النظراء بعضهم لبعض والأول مسابقة المعلم للمتعلم والمقصود أن هذا هو الجعالة المعروفة مع أن الناس متنازعون فى الجعالة فانه أبطلها طائفة من أهل العلم وأدخلوها فى قسم الغرر والقمار وقالوا : العمل فيها غير معلوم فانه إذا قال : من رد عبدى فله كذا ، ومن شفى مريضى فله كذا لم يعرف مقدار العمل ولا زمنه وهذا قول بعض الظاهرية . ولكن الأكثرون على خلاف قولهم وهو الصواب قطعاً ولكن هى عقد جائز إذ العمل فيها غير معلوم بخلاف الاجارة اللازمة . ولهذا يجوز أن يجعل للطبيب جعلا على الشفاء كما جعل الحى لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جعلا على الشفاء بالرقية لسيد الحى الذين استضافوهم . ولا يجوز أن يستأجر الطبيب على الشفاء لأنه غير مقدور له والعمل غير مضبوط له فباب الجعالة أوسع من باب الاجارة وعقد المسابقة ليس بواحد من البابين بل هو عقد مستقل بنفسه له أحكام يختص بها ومن أدخله فى أحد البابين تناقض كما تقدم .

فصل : فى تحرير المذاهب فى كيفية بذل السبق وما يحل منه وما يحرم وللمسألة ثلاثة صور :ـ

أحدها : أن يكون الباذل غيرهما إما الامام أو أحد الرعية .

الثانية : أن يكون الباذل أحدهما وحده .

الثالثة : أن يكون البذل منهما معاً . فمنعت طائفة بذل السبق من المتسابقين أو من أحدهما وقالت: لا يكون إلا من الامام أو رجل غيره . وهذا قول القاسم بن محمد وحجة هذا القول أنه متى كان الباذل أحدهما فانه لا تطيب نفسه بأن يغلب ويؤخذ ماله فاذا غلب أكل السابق ماله بغير طيب نفسه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه ». وهذا بخلاف ما إذا كان الباذل الامام أو أجنبياً عنهما فانه تطيب نفسه ببذل المال لمن يسبق فلا يكون ماله مأكولا بغير طيب نفس . ولا يلزم من هذا القول المنع إذا كان البذل من كل واحد منهما وانه يكون أولى بالمنع فانه لم يختص أحدهما ببذل ماله لمن يغلبه بل كل منهما باذل مبذول له فهما سواء فى البذل والعمل . ويسعد الله بسبقه من شاء من خلقه وكل منهما خاص لنفسه راج لاحراز ماله والفوز بمال صاحبه فلم يتميز أحدهما على الآخر . وأما إذا كان الباذل أحدهما فان سبق رجع اليه ماله

ولم يأخذ من الآخر شيئاً . وإن كان مسبوقاً غرم ماله . والآخر إن سبق غنم وإن سبق لم يغرم . والعقود مبناها على العدل من الجانبين . وبهذا تبين أن العقد المشتمل على الاخراج منهما معاً أحل من العقد الذى انفرد أحدهما فيه بالاخراج . وأجيب صاحب هذا القول بأن النبى صلى الله عليه وسلم أطلق جواز السبق فى هذه الأشياء الثلاثة ولم يخصه بباذل خارج عنهما . فهو يتناول حل السبق من كل باذل .

قالوا : وأما قولكم أنه لا تطيب نفسه بأكل ماله فانه لما التزم بذله عن كونه مغلوباً حل للغالب أكله بحكم التزامه الاختيارى الذى لم يجبره أحد عليه فهو كما لو نذر ان سلم الله غائبه أن يتصدق على فلان بكذا وكذا فوجد الشرط فانه يلزمه اخراج ماالتزمه ويحل للآخر أكله وإن كان عن غير طيب نفسه . قالوا : والذى حرمه الشارع من أكل مال المسلم بغير طيب منه هو أن يكون مكرهاً على إخراج ماله . فاما إذا كان بذله والتزامه باختياره لم يدخل فى الحديث .

فصل : وقالت طائفة أخرى يجوز أن يبذل السبق أحدهما فيقول : إن سبقتنى فلك كذا . ويكره أن يقول إن سبقتك فعليك كذا فيجوز أن يكون باذلا ويكره أن يكون طالباً متقاضيا وهذا مذهب ابراهيم النخعى ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وجماعة من أصحاب عبدالله بن مسعود . قال ابراهيم ابن يعقوب السعدى فى كتابه « المترجم » . حدثنا : أبو صالح . أخبرنا : أبو اسحاق ، عن الاعمش ، عن ابراهيم قال : كان علقمة له برذون يراهن عليه . فقلت لابراهيم : كيف كانوا يصنعون ؟ قال : كان الرجل يقول : ان سبقتنى فلك كذا وكذا . وقال ابن ابى الدنيا فى كتاب « السبق » له : اخبرنا حمزة بن العباس ، أخبرنا : على بن سفيان . عن عبد الله بن المبارك ، عن الأعمش ، عن ابراهيم . قال : لم يكونوا يرون بأسا ان يقول ان سبقتنى فلك كذا وكذا ، ويكرهون أن يقول أن سبقتك فعليك كذا وكذا.

فصل : قالت طائفة أخرى بذل السبق من مكارم الأخلاق فلا يقضى عليه به القاضى إذا غلب ولا يجبره عليه كما يقضى عليه بما يلزمه من الحقوق والأموال وانما هو بمنزلة العدة ان وفى بها والا لم يجبر على الوفاء ، قال سفيان الثورى : إذا قال أن سبقتك فلى كذا وكذا فان القاضى لا يجبره على أن يعطيه وقال عبد الله بن المبارك . أخبرنا : يونس ، عن الزهرى عن سباق الرمى مايحل منها قال : ما كان عن طيب نفس لا يتقاضاه صاحبه . وهذا المذهب فيه أمران :ـ

أحدهما : أن أربابه كرهوا أن يكون الرجل باذلا متقاضيا كاصحاب المذهب الذى قبله .

الثانى : أنهم جعلوا الجعل فيه من باب مكارم الأخلاق لا من باب الحقوق التى إيفاؤها كالوعد عند من لم يوجب الوفاء به .

واصحاب المذهب الذى قبله كرهوا ان يكون الرجل باذلا متقاضيا لانه اذا كان باذلا كان كمن

بذل ماله لما فيه منفعة للمسلمين وهو ملحق بالجعالة التي يعم نفعها . واذا كان متقاضيا طالبا كرهوه لأنه طلب أكل مال غيره على وجه يعود نفعه الى باذل المال . وهذا بخلاف الآخر اذا بذل له المخرج من غير طلب له جاز له اخذه اذ لا يلزم من كراهة أكله على وجه الطلب كراهة بذله ، ولا كراهة أكله اذا جاء من غير طلب .

ومن ارباب هذا المذهب من صرح بأنه انما يجوز أكل السبق اذا لم يؤخذ به رهن ولا يلزم به باذله وانما يكون تبرعا محضا . قال ابن وهب : اخبرني يحي بن ايوب ، عن يحي بن سعيد انه قال : اذا سبق الرجل فى الرمى فلا بأس مالم يكن جزاء واحدة بواحدة او يؤخذ به رهن او يلزم به صاحبه . قال ابن ابى الدنيا فى كتابه : حدثنى يعقوب بن عبيد . عن محمد بن سلمة . عن ابن وهب فذكره . فهذا القول يقتضى انه لم يجعل العوض فيه لازما قط وقد اشترط فيه ان لا يكون جزاء واحدة بواحدة وهذا يشبه ان يكون المراد به التسبيق من الجانبين . وهذا من اضيق المذاهب وهو مذهب ابى جعفر محمد بن جرير فانه قال فى كتابه « تهذيب الآثار » . واذا امتنع المسبوق من اداء السبق الى السابق أو الفاضل فانه لا يجبر على اداء ذلك اليه لأنه لم يستحقه عوضا على معتاض عنه ولا الزمه الله به ، وانما هو عدة فحسب ، ومن جميل الاخلاق الوفاء به فان شح بالوفاء به لم يقض عليه لانه لاخلاف بين الجميع ان رجلا لو وعد رجلا هبة شيء من ماله معلوم ثم لم يف له به انه لا يقتضى عليه به .

ثم أورد على نفسه سؤالا فقال : فان قيل كيف خص النبي صلى الله عليه وسلم باجازة السبق فيما اجاز ذلك فيه ان كان ما يخرج منه على غير وجوب وحق يلزم فى مال المخرج والهبات جائزة على السبق وغيره .

واجاب عنه بان قال : خصوص جواز السبق فيما خص ذلك منه لم يكن لالزامه للسبق وانما ذلك لكونه على وجه اللهو دون سائر الملاهى لا على ان ماوعد به المسبق الوفاء به مأخوذ به على كل حال .

وحجة هذا القول ان بذل المال فى المسابقة تبرع كالوعد ولا يلزم الوفاء به بل يستحب . فان الباذل لم يبذل معاوضة فانه لم يرجع اليه عوض مابذل له من المال وانما هو عطية وتبرع لمن يسبق فهو كما لو وعد من يسبق الى حفظ سورة ، او باب من الفقه بشيء من المال .

قالوا : والتبرعات يندب الى الوفاء بها ولا يقضى عليه به واذا أورد على هؤلاء تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة المذكورة بالسبق دون غيرها . كان جوابهم ان التخصيص بالثلاثة المذكورة لكونها من الحق فالسبق فيها اعانة على الحق كاعانة الحاج ، والصائم ، والغازى على حجه ، وصومه ، وغزوه . فبذل المال فيها بذل على حق وطاعة بخلاف غيرها وعلى قول هؤلاء فلا حاجة

إلى محلل اصلا . لأن باذل المال يبذله لمن كان اقوى على طاعة الله فايهما غلب اخذه ، كما يذكر عن الشافعي انه كان يسأل بعض أهله من مسألة ويقول من اجاب فيها اعطيته درهما . وهذا كقول الامام : من قتل قتيلا فله سلبه ، ومن جاء برأس من رووس المشركين فله كذا وكذا مما يجعل فيه الجعل كمن فضل غيره فى عمل بر ليكون ذلك مرغبا للنفوس فيما يستعان به على طاعة الله ومرضاته ولهذا استثناه النبي ﷺ من اللهو الباطل فهذا تحرير هذا المذهب .

فصل : وقالت طائفة أخرى يجوز بذل الجعل من الامام او اجنبي واما ان كان الباذل احدهما جاز بشرط ان لا يعود السبق الى المخرج بل ان كان معهما غيرهما كان لمن يليه وان كانا اثنين فقط كان لمن حضر . وسر هذا القول ان مخرج السبق لا يعود اليه سبقه بحال وهذا احدى الروايتين عن مالك . وقال ابو بكر الطرطوشي وهو قوله المشهور . وقال ابو عمر بن عبد البر : اتفق ربيعة ، ومالك ، والاوزاعي على ان الاشياء المستبق بها لا ترجع الى المسبق بها على كل حال . يريد ان السبق لا يرجع عند هؤلاء الى مخرجه بحال . قال : وخالفهم الشافعي ، وابو حنيفة ، والثوري وغيرهم. وعلى هذا القول فاذا سبق المخرج كان سبقه طعمة لمن حضر سواء شرط ذلك ام لا ، وعن مالك رواية ثانية رواها ابن وهب عنه انه اذا اشترط السبق لمن سبق جاز سواء كان مخرجا او لم يكن . وعلى هذه الرواية لا يكون طعمة لمن حضر ، وانما يكون للسابق فان شرط هذه الرواية ان يكون السبق طمعة للحاضرين . فقال الطرطوشي لم يجز فى قول معظم العلماء ، قال : وهكذا يجيء على قول مالك فان أخرجا معا ولم يكن معهما غيرهما لم يجز قولا واحدا فى مذهبه . وان كان معهما محلل فعنه فى ذلك روايتان :ـ

احدهما : المنع كما لو لم يكن محلل وهى المشهورة عنه . قال ابن عبد البر : قال مالك : لا نأخذ بقول سعيد بن المسيب فى المحلل ولا يجب المحلل فى الخيل . قال ابن عياش وهذه المشهورة عنه .

الرواية الثانية : انه يجوز بالمحلل كقول سعيد بن المسيب . قال ابو عمر : هو الاجود من قوليه . وقول ابن المسيب وجمهور أهل العلم واختاره ابن المواز وغيره .

فصل : وحجة هذا القول انه لا يعود الى المخرج سبقه بحال انه متى عاد اليه اذا كان غالبا لم يكن جعالة لان الانسان لا يبذل الجعل من ماله لنفسه عمل يعمله فاذا كان سابقا فلو احرز سبق نفسه لكان قد بذله من مال نفسه جعلا على عمل يعمله هو وهذا غير جائز فانه لا يحصل له بذلك فائدة .

قالوا : وأيضاً ففيه شبه القمار لانه إما ان يغرم وإما ان يسلم وهذا شأن القمار بخلاف الجاعل اذا كان اجنبيا فانه غارم لامحالة .

قالوا : فالجاعل هنا يلزمه بذل المال الذى جعله للسابق لانه بذله على عمل وقد وجد كما يلزم ذلك فى نظائره . قالوا وهذا على اصول اهل المدينة الزم فانه يلزمه الوفاء بالوعد اذا تضمن تقريراً كمن

قال لغيره تزوج وانا انقد عنك المهر ، واستدن وكل وانا اوفى عنك ونحو هذا . وهو بلا خلاف عندهم وبخلاف عندنا واما اذا لم يتضمن تقريرا ففيه خلاف بين الاصحاب . واصحاب هذا القول يقولون متى كان الجاعل يغرم مطلقا فهو جاعل ، ومتى كان دائرا بين أمرين كان مقامرا سواء دار بين ان يغنم ويغرم ، أو بين ان يغرم ويسلم ، أو بين ان يغنم ويسلم لأن المقامرة هى المخاطرة عندهم وقد تقدم فى هذه الحجة عند ذكر الوجوه الدالة على ابطال المحلل .

فصل : وقالت طائفة اخرى يجوز ان يكون السبق من احدهما ومن كليهما ومن ثالث ويقضى به اذا امتنع المسبوق من بذله لكن ان كان منهما لم يجز إلا بمحلل لايخرج شيئا وهذا مذهب احمد، وأبى حنيفة ، والشافعى ، واسحاق ، والاوزاعى ، وسعيد بن المسيب ، والزهرى ، وابن المواز من المالكية ودخوله ليحلل السبق لهما وعلى هذا اذا اشترك هو واحدهما فى سبق الآخر كان بينهما وان انفرد بسبقهما احرز السبقين ، وان سبقاه لم يأخذا منه شيئا وان جاؤا معاً احرز كل واحد سبقه ولاشيء للمحلل وقد تقدم حجة هؤلاء والكلام عليها .

فصل : وقالت طائفة اخرى مثل هذا إلا أنهم قالوا انما دخل المحلل ليحل السبق لنفسه لالهما . وهذا قول مالك على قوله بالمحلل فى احدى الروايتين ، واختيار ابى على بن خيران من الشافعية وحكاه ابو المعالى الجوينى قولا للشافعى وعلى قول هؤلاء اذا سبق نفسه خاصة دون سبق الآخر فانه لايجوزه لأن المحلل لم يدخل لأجله هو وانما دخل ليحل السبق لنفسه ولا يجوزه للمحلل ايضا لانه لم يسبق فيبقى على ملك صاحبه وهذا فاسد فان صاحبه مسبوق فكيف يسلم وهو مسبوق، وأى فائدة حصلت للسابق وكيف يؤخذ ماله ان غلب ولايأخذ مال صاحبه ان غلبه فان سبق المحلل واحد المخرجين للثالث احرز السابق سبق نفسه وكان سبق الآخر للمحلل وحده عند هؤلاء لانه انما دخل ليحل السبق لنفسه اذا جاء سابقا وقد سبق الثالث وهذا فاسد ايضا فان الأول قد سبق هذا الآخر أيضاً . واشترك هو والمحلل فى سبقه فكيف ينفرد المحلل بسبقه مع اشتراكه هو والأول فى سبقه . ومعلوم ان هذا ليس موجب العقد والشرط ولا يوجب الشرع ومقتضيات العقود تتلقى تارة من الشارع وتارة من المتعاقدين وهذا لم يتلق لا من الشارع ولا من العاقد وان سبق المحلل ثم جاء احد المخرجين بعده ثم الثالث بعدهما احرز المحلل السبقين على القولين وهذا هو الصحيح .

وقالت طائفة أخرى من الشافعية سبق الثالث بين المحلل والثانى نصفين ، وسبق الثانى يختص به المحلل ، والثانى لان المحلل والثانى قد اشتركا فى سبق الثالث فيشتركان فى سبقه . وقد انفرد المحلل فى سبق الثانى فيختص بسبقه وهذا وهم لأن المحلل قد سبقهما والثانى مسبوق كيف يشترك السابق . وقولهم قد اشتركا هو والمحلل فى سبق الثالث غير مسلم فان السبق الذى حصل للأول لم يشركه فيه غيره بل انفرد به وسبق الثانى ملغى بسبق الاول فسبق الثانى مقيد وسبق الاول مطلق فهو السابق حقيقة .

وقالت طائفة منهم بل يكون سبق الثالث للثانى وحده وهذا أفسد من الأول . وكان قائل هذا القول رأى أن الثانى لما كان سابقا مسبوقا اعتبر الوصفين فى حقه فاخرج منه السبق إلى الأول لكونه مسبوقا ، واعطاه سبق الثالث لكونه سابقا . لكن هذا غلط فان الأول قد سبقهما سبقا مطلقا وهو لو سبق الثالث فقط لا يستحق سبقه فكيف إذا سبق سابق الثالث مع سبقه له ، وقولهم انه سابق مسبوق فيراعى فى حقه الوصفان . جوابه أن يقال : بل هو مسبوق وكونه سابقا ملغى بسبق الأول لأنه إنما ينفعه كونه سابقا اذا لم يسبقه غيره .

فصل : وان سبق أحدهما وجاء المحلل والآخر معا لم يكن للمحلل شىء ويحرز السابق سبق نفسه وسبق الآخر على قول الطائفة الاولى . وعلى قول هؤلاء يكون سبق الآخر لا يأخذه المحلل لأنه لم يسبقه ولا الاول لأن دخول المحلل انما كان ليحل السبق بنفسه . وعلى هذا فاذا سبق أحدهما وجاء المحلل بعده وتأخر الثالث فعلى قول الأولين يحرز الاول السبقين لسبقه . وعلى قول هؤلاء يكون سبق الثالث للمحلل لانه دخل ليحل السبق لنفسه وقد سبق الثالث .

فصل : وقالت طائفة أخرى إذا أخرجا معاً لم يجز الا بمحلل الا أن المحلل ان سبقهما لم يأخذ منهما وان سبقاه أعطاهما وهذا قول فى مذهب أبى حنيفة حكاه ابن بلدجى فى شرح «مختار الفتوى» فقال فى مسألة المحلل : وقيل فى المحلل ان سبقاه أعطاهما وان سبقهما لم يأخذ منهما قال وهو جائز أيضا وهذا لفظ الشارح وذكره ابن الساعاتى فى شرح «مجمع البحرين» له وهذه الطريقة بعيدة جداً ومخالفة للأصول من وجوه :-

أحدها : انه يغرم ان كان مسبوقا ولا يغنم ان كان سابقا .

الثانى : انه يغرم مالم تلزم غرامته ولو أخرج لم يكن محللا واحتاج العقد الى محلل آخر .

الثالث : ان مبنى هذا العقد اذا أخرجا معا على العدل .

والعدل ان كان واحد من المتسابقين لا يتميز عن الآخر بل ان سبق أخذ وان سبق غرم فاذا كان المحلل لا يغنم ان سبق ويغرم ان سبق لم يكن هذا عدلا وكأن قائل هذا يلحظ ان المقصود دخول محلل يحل السبق لغيره لا لنفسه كما قال الجمهور ولا يأخذ شيئاً منهما لأنه لو أخذ ان سبق لم يكن محللا بل يكون كاحدهما فكما يجوز أن يأخذ اذا سبق يجوز أن يغرم اذا سبق وحينئذ فيقال فيجوز أن يخرج معهما ويخرج عن كونه محللا والا فكيف يغرم ان سبق ولا يغنم ان سبق ولقائله أن يقول كما أنكم قلتم ان سبق أخذ ، وان سبق لم يغرم ولم يكن هذا ظلما وجعلتم هذا خاصة للمحلل ليتميز عن المخرجين وهو اما أن يغنم واما أن يسلم مع كونه مغلوبا وهو بخلاف أحد المخرجين فانه وان كان مغلوبا غرم فبم تنكرون على من يقول به . بل خاصيته أن يغرم ان جاء مسبوقا ولا يغنم ان جاء سابقا لانه لو غنم يخرج عن أن يكون محللا فاذا كانت خاصية المحلل أن لا يكون دائراً بين

الغنم والغرم أصلا فاى فرق بين أن يكون دائراً بين أن يغنم ويسلم ، أو يغرم ويسلم ، فكما صنتموه عن الغرامة اذا كان مسبوقا ليتميز عنهما منعناه نحن من المغنم اذا كان سابقا لهذا المعنى بعينه وهذا القول عكس قولكم فى المعنى ومثله فى المأخذ وكل ما تلزمونا به اذا كان سابقا ولم يغنم تلزمكم به اذا كان مسبوقا ولم يغرم .

قالوا : والحديث ليس فيه ما يقتضى هذا القول ولا قولكم ولا يبطل واحداً من القولين فلا يمكن أن تبطلوا قولنا به . ولكن يبقى الترجيح فى أى القولين أقرب الى خروج العقد به عن القمار ان كان بالمحلل يخرج عن القمار . وأما حكم المحلل فلا تعلق له بالحديث غير أنه يكون مكافئا لهما فى الرمى والركوب ولا يأمن ان سبقاه فحسب .

فصل : قال المنكرون للمحلل الدخيل : تأمل هذه الاقوال والطرق واختلافها فى المحلل ومصادمة بعضها لبعض . ومناقضة بعضها لبعض ، وفساد الفروع واللوازم يدل على فساد الاصل والملزوم وكل ما كان من عند غير الله فلا بد أن يقع فيه اختلاف كثير وليس واحد من هذه الاقوال باولى بالصحة من الآخر ، ولا دل الحديث على تقرير ثبوته على شىء منها وإنما هى آراء يصادم بعضها بعضا وينقض بعضها بعضا فكل بكل معارض وكل بكل مناقض .

قالوا : وقد قال عمرو بن دينار ، قال رجل عند جابر بن زيد أن أصحاب محمد كانوا لايرون بالدخيل بأسا فقال : هم كانوا أعف من ذلك (١) انظر الى فقه الصحابة وجلالتهم . وقول جابر انهم كانوا أعف من أن يحتاجوا الى دخيل . قال السعدى فى كتاب « المترجم » : حدثنا . أبو صالح . أخبرنا : أبو اسحاق ، عن ابن عيينة ، عن عمرو وذكره . ونحن نقول كما قال جابر بن زيد . ثم افترق منكرو التحليل فرقتين :ـ

احداهما : منعت الاخراج من الاثنين وهو مشهور مذهب مالك ومن قال بقوله .

وفرقة جوزته بغير محلل .

قال شيخ الاسلام : وهو مقتضى المنقول عن أبى عبيدة بن الجراح . قال : وما علمت فى الصحابة من اشترط المحلل وانما هو معروف عن سعيد بن المسيب وعنه تلقاه الناس ولهذا قال مالك : لا ناخذ بقول سعيد بن المسيب فى المحلل ولا يجب المحلل . والذى مشى هذا القول هيبة قائله ، وهيبة اباحة القمار وظنوا أن هذا مخرج للعقد عن كونه قمارا فاجتمع عظمة سعيد عند الامة ، وعظمة القمار وقبحه ولم يكن بد من اباحة السبق كما أباحه النبى صلى الله عليه وسلم ولم يمنع نص من الاخراج منها . وقد قال عالم الاسلام فى وقته : ان العقد بدونه قمار فهذا الذى مشى هذا القول والله أعلم .

(١) أى من أن يروا بأساً فقلبه المؤلف على أن جابر بن زيد فقيه تابعى من الخوارج .

فصل : فتامل ايها المنصف هذه المذاهب ، وهذه المآخذ ، لتعلم ضعف بضاعة من قمش شيئا من العلم غير طائل ، وارتوى من غير مورد ، وانكر غير القول الذى قلده بلاعلم ، وانكر على من ذهب اليه وأفتى به وانتصر له وكان مذهبه وقول من قلده عياراً على الأمة بل عياراً على الكتاب والسنة وهو ونصوصهما متساوية فما وافق قول من قلده منهما احتج به وقرره وصال به ، وما خالفه تأوله أو فوضه فالميزان الراجح هو قوله ، ومذهبه قد أهدر مذاهب العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا ينظر فيها الا نظر من ردها راغبا عنها غير متبع لها حتى كأنها شريعة أخرى ونحن نبرأ إلى الله من هذا الخلق الذميم ، والمرتع الذى هو على أصحابه وخيم . ونتولى علماء المسلمين ونتخير من أقوالهم ما وافق الكتاب والسنة ونزنها بهما لا نزنهما بقول احد كائنا من كان ولا نتخذ من دون الله ورسوله رجلا يصيب ويخطىء فنتبعه فى كل ماقال ونمنع بل نحرم متابعة غيره فى كل ماخالفه فيه وبهذا أوصانا أئمة الاسلام فهذا عهدهم الينا فنحن فى ذلك على منهاجهم وطريقهم وهديهم دن من خالفنا وبالله التوفيق .

فصل : فان قيل هذا العقد من باب الاجارات أو من باب الجعالات ، أو من باب المشاركات ، أو من باب النذور والالتزامات أو باب العدات والتبرعات أو عقد مستقل بنفسه ، قائم برأسه خارج عن هذه العقود . فالجواب :-

انه عقد مستقل بنفسه ، قائم برأسه ، غير داخل فى شيء من هذه العقود لانتفاء أحكامها عنه . فاما بطلان كونه من عقود الاجارات فمن وجوه :-

احدها : انه عقد جائز لكل منهما فسخه قبل الشروع فى العمل بخلاف الاجارة .

الثانى : ان العمل فى الاجارة لابد أن يكون معلوما مقدورا للاجير والسبق ههنا غير معلوم له ولامقدور ولايدرى أيسبق أم يسبق وهذا فى الاجارة غرر محض .

الثالث : ان العمل فى الاجارة يرجع الى المستأجر . والمال يعود الى الأجير فهذا بذل ماله وهذا بذل نفعه فى مقابلته فانتفع كل منهما بما عند الآخر بخلاف المسابقة فان العمل يرجع الى السابق .

الرابع : ان الأجير اذا لم يوف العمل لم يلزمه غرم ، والمراهن اذا لم يجيء سابقا غرم ماله اذا كان مخرجا .

الخامس : ان عقد الاجارة لايفتقر الى محلل وهذا عندكم يفتقر اليه فى بعض صوره .

السادس : ان الاجير اما مختص واما مشترك وهذا ليس واحداً منهما فانه ليس فى ذمته عمل يلزمه الوفاء به ولايلزمه تسليم نفسه إلى العاقد معه .

السابع : أن الأجرة تجب بنفس العقد وتستحق بالتسليم . والعوض هنا لايجب بالعقد ولا يستحق بالتسليم .

الثامن : أن الأجير له أن يستنيب فى العمل من يقوم مقامه ويستحق الأجرة وليس ذلك للسابق.

التاسع : أنه لو أجر نفسه على عمل بشرط ان يؤجره الآخر نفسه على نظيره فسدت الاجارة . وعقد السباق لا يصح الا بذلك فان خلا عن هذا لم يكن عقد سباق كما اذا قال إن اصبت من العشرة تسعة فلك كذا وكذا فهذا ليس بعقد رهان وانما هو تبرع له على عمل ينتفع هو به ، أو هو وغيره أو جعالة فى هذا الحال يقضى عليه بما التزمه .

العاشر : أن الأجير يحرص على أن يوفى المستأجر غرضه والمراهن احرص شيء على ضد غرض مراهنه وهو أن يغلبه ويأكل ماله . وبينهما فروق كثيرة يطول استقصاؤها فتأملها .

فصل : والذى يدل على بطلان كونه من باب الجعالات وجوه :ـ

احدها : ان العامل لا يجعل جعلا لمن يغلبه ويقهره وانما يبذله فيما يعود نفعه اليه ولو كان بذله فيما لا ينتفع به لم يصح العقد وكان سفها .

الثانى : أن الجعالة يجوز ان يكون العمل فيها مجهولا : كقوله : من رد عبدى الآبق فله كذا وكذا . بخلاف عقد السباق فان العمل فيه لا يكون الا معلوماً .

الثالث : أنه يجوز ان يكون العوض فى الجعالة مجهولا كقول الامام . من دلنى على حصن أو قلعة فله ثلث مايغنم منه ، أو ربعه بخلاف عقد السبَاق

الرابع : ان المراهن قصده تعجيز خصمه وأن لا يوفى عمله بخلاف الجاعل فان قصده حصول العمل المجعول له وتوفيته اياه واكثر الوجوه المتقدمة فى الفرق بينهما وبين الاجارة تجيء هنا .

واما بطلان كونها من عقود المشاركات فظاهر جداً فانها ليست نوعاً من أنواع الشركة وسائر أحكامها منتفية عنها .

فصل : والذى يبطل كونه من باب النذور وجوه :ـ

احدها : ان الناذر قد التزم اخراج ما عينه ان حصل له مقصوده ، والمسابق انما يلزمه اخراج ماله إذا حصل ضد مقصوده .

الثانى : ان الناذر ملتزم اخراج ماندره إلى غير الغالب له ، والمسابق انما التزم اخراجه لمن غلبه

الثالث : ان الناذر لا يلزم ان يكون معه مثله يشاركه فى نذره والمراهن بخلافه .

الرابع : ان النذر متى تعذر الوفاء به انتقل إلى بدله ان كان له بدل شرعى . وإلا فكفارة يمين بخلاف المراهن .

الخامس : ان النذر يصح مطلقا ومعلقا كقوله : لله على صوم يوم . وان شفى الله مريضى فعلى صوم يوم. بخلاف المسابقة .

السادس : ان المسابقة لاتصح على الصوم ، والحج ، والاعتكاف ، والصلاة . والقرب البدنية ولاتكون الا على مال بخلاف النذر .

السابع : ان النذر منهى عنه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان النذر لا يأتي بخير » . بخلاف المسابقة فانه مأمور بها مرغب فيها .

الثامن : ان النذر عقد لازم لابد من الوفاء به ، والمسابقة عقد جائز .

التاسع : ان النذر حق لله فما التزمه به لايسقط باسقاط العبد . وما التزمه بالمسابقة حق للعبد يسقط باسقاطه .

العاشر : ان النذر لا يلزم ان يكون جزاء على عمل ويجوز ان يكون على ما لاصنع للعبدفيه البتة كمجيء المطر ، وحصول الولد ، ونمو الزرع بخلاف عقد المسابقة .

فان قيل وهب انه ليس من باب نذر التبرر فما الذى يبطل كونه من باب نذر اللجاج والغضب وشبهه به ظاهر فان المراهن يقول لخصمه ان غلبتني فلك من مالى كذا وكذا وغرضه ان يحض نفسه على ان يكون هو الغالب ولايخسر ماله فهو كما لوقال : ان كلمتك فلله على كذا وكذا. فهو يحض نفسه على ترك كلامه لئلا يخسر ماله بكلامه فان الغرض منع نفسه من الفعل الذى التزم لأجله اخراج ما يكره اخراجه .

وقيل هذا حسن لابأس به لكن الفرق بينهما ان الناذر ملتزم اخراج ماله عند فعله ما يكون مخالفا لعقد نذره ، والمغالب ملتزم لذلك عند سبق غيره له وعجزه هو عن مغالبته . لكن قد يلزم الناذر اخراج شيء من ماله عند غلبة غيره له . كقوله : ان غلبتني فما لى صدقة . وعلى هذا فيكون الفرق بينهما ان فى المسابقة حرصه على الغنم تارة وعلى دفع الغرم اخرى فيما اذا كان الباذل غيرهما أو كلاهما. والناذر نذر اللجاج حرصه على دفع الغرم فقط فبينهما جامع وفارق .

فصل : والذى يبطل كونه من باب العدات ، والتبرعات ، والقصد ، والحقيقة ، والاسم ، والحكم.

اما القصد : فان المراهن ليس غرضه التبرع وان يكون مغلوبا بل غرضه الكسب وان يكون غالبا فهو ضد المتبرع .

واما الحقيقة : فان التبرع والهبة لاتكون على عمل ومتى كان على عمل خرج عن ان يكون هبة وكان من نوع المعاوضات .

واما الاسم : فان اسم الرهان ، والسبق ، والخطر ، والجعل غير اسم الهبة ، والصدقة ، والتبرع.

واما الحكم : فاحكام الهبة مخالفة لاحكام الرهان من كل وجه وان جمعهما مجرد اخراج المال إلى الغير على وجه لايعتاض باذله عنه .

فهذا هو القدر المشترك بينه وبين الهبة ، والتبرع ولاتخفى الفروق التى بين هذا العقد وبين عقد

الهبة . فاذا عرف هذا فالصواب ان هذا العقد عقد مستقل بنفسه له أحكام يتميز بها عن سائر هذه العقود فلا تؤخذ أحكامه منها وبالله التوفيق .

فصل : واختلف الفقهاء فى هذا العقد هل هو عقد لازم أو جائز على قولين :ـ

احدهما : انه من العقود الجائزة وهـذا المشهور عن اصحاب احمد وهو مذهب ابى حنيفة، واحد قولى الشافعى .

والثانى : انه عقد لازم . . وهو القول الآخر للشافعى ووجه فى مذهب احمد .

ولاصحاب الشافعى فى محل القولين طريقتان :ـ

احداهما : ان القولين جاريان فى مطلق صور العقد سواء كان الجعل منهما ، أو من أحدهما ، أو من ثالث .

والثانية : ان محل القولين فى حق من اخرج السبق ، واما المحلل ومن لم يخرج فالعقد جائز فى حقه قولا واحداً .

وأصحاب هذه الطريقة رأوا أن لزوم العقد فى حق من لم يخرج لافائدة فيه اذ لا يلزمه شيء فانه إما ان يكسب مالا أولا يعطى شيئاً فلا فائدة لالزامه بعقد لايكون معطيا فيه لأحد ، وأصحاب الطريقة الأولى يقولون ان المخرج قد يستفيد التعلم ممن لم يخرج فيكون كالمعاوض بماله على التعلم فيلزم الآخر تتميم العقد . قالوا : ولأنه عقد من شرطه أن يكون العوض والمعوض معلومين فكان لازما كالاجارة. ومن قال بالجواز دون اللزوم قال : المسابقة عقد على مالا يتحقق القدرة على تسليمه فكان جائزاً كرد الآبق وذلك لأنه عقد على الاصابة ولا يدخل تحت قدرته وبهذا فارق الاجارة .

فصل : فى التفريع على هذا الخلاف . قالت الشافعية :

(فرع) : ان قلنا باللزوم فلابد من القبول ، وان قلنا بالجواز فهل يشترط القبول فيه وجهان المذهب انه لا يشترط .

(فرع) : هل يصح ضمان السبق ؟ . فيه طريقان :ـ

احدهما : انا ان قلنا باللزوم صح . وان قلنا بالجواز فهل يصح الضمان على قولين .

والطريقة الثانية: انا ان قلنا باللزوم ففى الضمان قولان. وهما القولان فى ضمان مالم يجب وجرى بسبب وجوبه فان السبق لا يستحق قبل الفوز اتفاقا سواء ان قلنا بالجواز او اللزوم .

(فرع) هل يصح اخذ هذا الرهن بالجعل . ؟ قالوا : ان قلنا لا يصح اخذ الضمين به لم يصح اخذ الرهن ، وان أجزنا أخذ الضمين به ففى جواز أخذ الرهن وجهان والفرق ان باب الضمان أوسع فانه يجوز ضمان العهدة ولا يجوز أخذ الرهن ، ويجوز ضمان مالم يجب ولا يجوز أخذ الرهن به . ويجوز ضمان مال الكتابة فى احدى الروايتين ولا يصح أخذ الرهن به والفرق بينهما من وجهين:ـ

احدهما : ان اخذ الراهن بضمان العهدة وبمال الكتابة وبما لم يجب يمنع الارتفاق بالرهن فانه

يمنعه من بيعه والارتفاق به فى كتابته وأداء ماعليه من الحق ، وليس كذلك الضمان لأنه لا يعطل على البائع شيئاً ولا يمنعه الارتفاق بسلعته ولا يعطل على المكاتب ولا على المقترض شيئاً .

الثانى : ان صور الرهن تطول لأنه لايدوم بقاؤه عند المرتهن وصاحبه ممنوع من التصرف فيه بخلاف الضمين لأن كون الدين فى ذمته لايمنع مالك السلعة من التصرف فيها . فالمكاتب يستضر بالرهن ولا يستضر بالضمين ، ويستضر المقترض بالرهن قبل القرض ولايستضر بالضمين .

وقال أبو المعالى الجوينى: لايبعد ان يوقف السبق فان قاربه احدهما تبين استحقاقه بالعقدفيكون كضمان العهدة الا أن هذه عهدة تقبل الرهن لقرب امدها بخلاف عهدة البائع اذ لا أمد لها .

(فرع) : اذا قلنا هى عقد جائز فلكل واحد منهما فسخها قبل الشروع اتفاقا . وان أرادأحدهما الزيادة فيها والنقصان لم يلزم الآخر اجابته ، وان اتفقا على ذلك جاز . وان قلنا باللزوم لم يملك احدهما فسخها وان اتفقا على الفسخ جاز ، وان اتفقا على الزيادة والنقصان فيه جاز سواء أبقيا العقد أو فسخاه .

(فرع) : فان شرعا فيها فان لم يظهر لأحدهما فضل على الآخر جاز لكل واحد منهما الفسخ وان ظهر لاحدهما على الآخر مثل ان يسبقه بفرسه فى بعض المسافة أو يصيب بسهامه أكثر منه فللفاضل الفسخ دون المفضول . لانا لو جوزنا للمفضول الفسخ لفات غرض المسابقة فلايحصل المقصود وكان كل من رأى نفسه مغلوبا فسخ . وقالت الشافعية : اذا قلنا بجواز العقد دون لزومه ففى جواز الفسخ من المفضول وجهان .

(فرع) : فان مات احد المتعاقدين فان قلنا هى جائزة انفسخت بموته قياسا على سائر العقود الجائزة من الوكالة والشركة ، والمضاربة ونحوها ، وان قلنا هى عقد لازم لم تنفسخ بموت الراكب ولا تلف احد القوسين وانفسخت بموت احد المركوبين ، والراميين . والفرق بينهما انالعقد تعلق بعين المركوب والرامى فانفسخ بتلفه كما لو تلف المعقود عليه فى الاجارة بخلاف موت الراكب وتلف القوس فانه غيرالمعقود فلم ينفسخ العقد بتلفه كموت أحد المتبايعين ولهذا يجوز ابدال القوس والراكب ولايجوز ابدال الفرس ، والرامى فعلى هذا يقوم وارث الميت مقامه كما لو استأجر شيئاً ثم مات فان لم يكن له وارث قام الحاكم مقامه من تركته كما لو أجر نفسه لعمل معلوم ثم مات .

(فرع) : فان أخر أحدهما السباق والنضال من الوقت الذى عين فيه فان كان لعذر جازوانكان لغير عذر وقلنا بلزوم العقد لم يجز وان قلنا بجوازه فللآخر الفسخ وله الصبر وهكذا ان أخر اتمام الرمى بعد الشروع فيه .

فصل : فى الحاق الزيادة والنقصان فى الجعل وعدد الرشق ومقدار المسافة فى عقد السباق والنضال وهى ست صور . الحاق زيادة بالمسافة أو نقصان منها . والحاق زيادة بالجعل أو نقصان منه . والحاق زيادة بعدد الرمى والرماة أو نقصان منه .

فان قلنا بجواز العقد جاز ذلك كله باتفاق الحزبين . فان قلنا بلزومه . فقال اصحاب الشافعى لا يلحق كما لا تلحق الزيادة فى الثمن بعد لزوم البيع ، ولا الزيادة فى الاجرة بعد لزوم الاجارة. واما من ألحق الزيادة فى الثمن والنقصان منه بعد العقد كاصحاب ابى حنيفة وهو القول الراجح فى الدليل فعلى أصولهم يجوز الحاق الزيادة والنقصان فى هذا العقد وهذا هو الصواب اذا اتفقا عليه .

وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم الصديق ان يزيد فى الأجل والرهن لما راهن المشركون على غلبة الروم الفرس ولا محذور فى الحاق هذه الزيادة اصلا بل النص والقياس يقتضى جوازها . وقد قال اصحابنا : تجوز الزيادة فى الصداق بعد لزومه مع ان عقد النكاح عقد لازم وتكون الزيادة كالأصل فيما يقرره وينفيه واتفقوا على جواز الزيادة فى الرهن ، واختلفوا فى جواز الزيادة فى دينه . فمنعها ابو حنيفة ، واحمد ، واجازها مالك ، والشافعى فى قوله القديم ومنعها فى الجديد . ولم أجد عن احمد نصا بالمنع وإنما أخذه أصحابه من نصه فى الزيادة فى الثمن . وقول مالك فى هذه المسألة أرجح اذ لا محذور فى ذلك وهى زيادة تتعلق بالرهن لجازت كزيادة تتعلق بذمة الضامن ولا أثر للفرق بينهما بسعة هذا وضيق الرهن لأن لهما أن يوسعاه اضعاف ماهو متعلق به بأن يغير الرهن ولو لاسعته لما أمكن ذلك

وقد قال أصحابنا لو جنى العبد المرهون ففداه المرتهن ليكون رهنا بالفداء وبالحق الأول جاز وهذا زيادة فى دين الرهن ولكن فرقوا بين هـذه الزيادة وبين غيرها بأن الجناية تملك المجنى عليـه المطالبة ببيعه فى الجناية وأبطال الوثيقة من الرهن فصار بمنزلة الرهن الجائز قبل قبضه فانه يكون غير لازم والرهن قبل لزومه تجوز الزيادة فى دينه فكذلك بعد الجناية لانه قد تعرض لزوال لزومه .

قالوا . وليس كذلك إذا لم يجز الرهن لأنه لازم لاسبيل إلى ابطال حق المرتهن عنه فلم يصح ان يرهنه بحق آخر كما لو رهنه عند إنسان آخر . قالوا : ولأنه قد تعلق بجملته كل جزء من أجزاء الحق فلم يبق فيه موضع لتعلق حق آخر به بخلاف الضمان فان محله ذمة الضامن وهى متسعة لكل دين يرد عليها . ولمن رجح قول مالك ان يقول : لما ملكا تغيير العقد ورفعه ثم جعل الرهن وثيقة بالدينين ملكا ان يجعلاه وثيقة بهما مع بقاء العقد . وأى فائدة أو مصلحة حصلت لهما بتغيير العقد وفسخه وتعريض الحق للضياع بابطال الرهن . ومعلوم ان الشارع لا يشرع ماهو عبث لا مصلحة فيه. فيقول اذا أردتما الزيادة فى الدين فافسخا عقد الرهن وأبطلاه ، ثم زيدا فيه . فتغيير صفته أسهل عليهما واقل كلفة . وأبين مصلحة . وقولكم انه قد تعلق بجمله الرهن كل جزء من أجزاء الدين وهذا ليس متفقا عليه بين الفقهاء . فان ابا حنيفة قال فى احدى الروايتين : اذا رهن شيئين بحق فتلف احدهما كان الباقى

رهنا بما يقابله من الحق لا بجميعه . ولو سلم انه رهن على كل جزء من أجزاء الحق لم يمنع ان يصير رهنا على حق آخر باتفاقهما كما لو عين العقد ، وكما لو كان جائزاً لم يلزم بعد أو طرأ عليه مايعرضه لزوال لزومه وقياس الزيادة فى الدين على رهنه عند رجل آخر لا يصح لتعدد المطالب المستحق وحصول التنازع والتشاح فى التقديم بخلاف ما اذا كان المستحق واحداً والمقصود ان الزيادة فى عقد السباق تصح وتلزم اذا اتفقا عليها كما زاد الصديق فى المدة والخطر بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فصل : المناضلة على ضربين : مناضلة على الاصابة ، ومناضلة على بعد المسافة . فالأولى جائزة اتفاقا واما المناضلة على بعد المسافة فللشافعى فيها قولان . ولاصحابنا فيها طريقان فأكثرهم منعوها . وقال صاحب « الرعاية » فيها قلت فان تسابقا بالخيل على ان السبق لاطولهما مدى لم يصح ، وان تناضلا على ان السبق لأبعدهما رميا احتمل وجهين . وقد تقدم ان هذه أولى بالصحة من المصارعة، والسباحة، والمسابقة على الأقدام فمن جوزها على بعد المسافة أولى وأحرى وهذا أرجح . وقد شرط بعض من جوزها على البعد استواء القوسين فى الشدة والضعف لتنافس الرماة فى ذلك حتى انهم ربما رموا بقوس واحدة وسهم واحدة . واذا كان العقد على الاصابة لم يشترط تعيين القوسين ، ولا استواؤهما اتفاقاً .

والنوع الثانى: العقد على الاصابة وله شروط :-

احدها : تعيين الرماة لأن المقصود عين الرامى ومعرفة حذقه واصابته لامعرفة حذق رام ما . فلو تعاقد متراميان على أن مع كل واحد منهما ثلاثة أو اثنين أو واحداً يرمى معه غير معين لم يجز ذلك ولا يشترط تعيين القوسين ولا تعيين السهام ولو عينها لم تتعين وجاز ابدالها لأن القصد معرفة الحذق لا معرفة القوس ومنفعته . واما الخيل فيشترط معرفة المركوبين بالتعيين دون الراكبين لأن المقصود معرفة عدو الفرس لا سوق راكبها . فعلى هذا ان اشترط ان لا يرمى بغير هذا القوس او بغير هذا السهم او لا يركب غير هذا الرجل لم يصح الشرط ولم يتعين عليه ذلك .

الثانى : ان يكون القوسان من نوع واحد وجنس واحد فلا يصح عقد السباق بين قوس يد وقوس رجل ، ولا بين قوسين عربية وقوس فارسية فى أحد الوجهين وفى الآخر يجوز بين النوعين دون الجنسين . والوجهان لاصحاب الشافعى ، واحمد . ونظير هذا الاختلاف فى المسابقة بين العربى والهجين ، وبين البختى والعربى من الابل فان فيه وجهين لأصحاب احمد ، والجواز اختيار القاضى وهو مذهب الشافعى .

الثالث : تحديد المسافة والغاية بما جرت به العادة فى النضال والسباق لأن الغرض معرفة اشتباقهما ولا يعلم ذلك الا بتساويهما فى المسافة لان احدهما قد يكون مقصراً فى أول عدوه سريعاً فى انتهائه وبالعكس فيحتاج إلى غاية تجمع حالتيه ومن الخيل ماهو اصبر والقارح اصبر من غيره ولهذا فضل النبى ﷺ

القرح فى الغاية فان استبقا بغير غاية لينظر أيهما يقف أولا لم يجز لأنه يؤدى إلى أنه لا يقف احدهما حتى ينقطع فرسه فيتعذر الحكم للآخر بالسبق كما لو مات فرس الآخر أو انكسر وكذلك يشترط معرفة مدى الرمى إما بالمشاهدة والرؤية . وإما بالذرعان لأن الاصابة تختلف بالقرب والبعد ويجوز ان يجعلا غاية ما يتفقان عليه الا ان يجعلا مسافة بعيدة تتعذر الاصابة فى مثلها غالبا وهو ما زاد على ثلاثمائة ذراع الغرض يفوت بذلك وقد قيل انه ما رمى فى اربعمائة ذراع الا عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه . هذا كلام أصحاب احمد .

وقال العراقيون من أصحاب الشافعى : اذا كانت المسافة مائتين وخمسين ذراعا جاز وان زادت على ثلاثمائة وخمسين لم يجز وفيما بينهما وجهان وهذا التقدير ليس معهم به نص من الامام ولا دليل من الشريعة .

وقال الخراسانيون منهم ان كانت المسافة تقرب الاصابة فيها صح تعيينها وان تعذرت الاصابة فوجهان:قلت: وهذا اقرب إلى الصواب فانهم إذا جوزوا تقديرها بثلاثمائة وخمسين ذراعا أو بثلاثمائة ولم يجوزا الرمى على البعد بل على الاصابة لم تحصل الاصابة فى هذه المسافة الا اتفاقا وكلما بعدت المسافة عزت الاصابة ولهذا رمى الغرض لا يكون إلا مع مسافة يمكن فيها الاصابة غالبا وهذه ثلاثة : قصيرة . وطويلة . ومتوسطة . ولهذا يبتدىء المتعلم بالقريب ، ثم بالمتوسط ، ثم بالبعيد . فالذى يصيب ما جرت به العادة فى الثلاثة بنبال الثلاثة هو الرامى حقيقة .

الرابع : ان يكون العوض معلوما ، ويجوز ان يكون معينا وموصوفا ، وان يكون حالا ومؤجلا ، وأن يكون من جنس ومن أجناس ، وأن يكون بعضه حالا وبعضه مؤجلا .

الخامس : ان يكون مقدوراً على تسليمه فلو جعله عبداً آبقاً ، أو فرساً شارداً ، أو جوهرة فى البحر ، أو طيراً فى الهواء يحصله له لم يجز لأن ذلك كله غرر ولا يجوز ان يكون مورد الشىء من عقود المعاوضات .

فصل : ويجوز أن يتناضلا بسهام متعددة لهما أو لكل واحد منهما وبسهم واحد يرمى احدهما جملة رشقه ثم يرمى به الآخر ، أو يرمى به هذا مرة وهذا مرة لحصول الغرض بذلك . ومنع بعض اصحاب الشافعى المناضلة على سهم واحد بشرط أن يرمى كل منهما به مرة ولا يظهر لهذا المنع وجه فانهما لو تناضلا بعدة اسهم على ان يرمى هذا فردة وهذا فردة جاز كما يجوز ان يستوفى كلا منهما رميه عن ولاء ثم يأخذ الآخر فى الرمى ويجوز ان يتساوقا بسهمين وثلاثة اذ المقصود استواؤهما والتعديل بينهما .

فصل : فى تحزب الرماة ، وهو نوعان : احدهما : ان يكون اثنين فقط ، والثانى : ان يكونوا جماعتين . فان كانا اثنين وعلم احدهما ان الآخر غالب له ولا بد أو مغلوب معه ولا بد فان أخرج من تحقق انه غالب جاز . اذ لا يأخذ من الآخر شيئا وغايته انه يحرز ماله ويغلب صاحبه وان أخرج

من تحقق انه مغلوب وكان له فى ذلك غرض صحيح مثل ان يريد ان ينفع ولده او صاحبه اوفقيراً فيوصل اليه المال على هذا الوجه و يقوى نفسه ويفرحها جاز ذلك وهو محسن . وان لم يكن له غرض صحيح فى صحة ذلك نظر لتضمن بذل ماله فيما لامنفعة له فيه لادنيا ولا أخرى ومثل ذلك يمنع منه الشرع والعقل .

وقال ابو المعالى الجوينى فى «النهاية» اذا أخرج احدهما وقد علم ان المشروط له لايفوز كانت مناضلة بغير مال . وان علم فوزه صحت على الأصح .

(فرع) : وإذا كانوا جماعتين فهل يشترط تساوى عددهما أو يجوز أن يكونوا اثنين وثلاثة. فيه احتمالان لأصحابنا . ومأخذ الاشتراط تحقق العدل بالتساوى ومأخذ عدمه قد يكون فى أحد الحزبين واحد يقوم مقام جماعة فتكون القسمة به قسمة تعديل ويشترط تكافؤهما فى الرمى والسهام فلايكون رمى احدهما صلبا والآخر لينا أوسهم أحدهما قصباً والآخر خلنجاً وكذلك القوس فلا يكون قوس احدهما عربياً والآخر فارسياً . وفيه وجه بجوازه بين النوعين من القسى .

(فرع) : ويشترط كون الرشق مما يمكن قسمته بينهم بغير كسر ويتساوون فيه . فان كانوا ثلاثة وجب ان يكون له ثلث ، وان كانوا أربعة فان يكون له ربع . وكذلك مازاد لااذا لم يكن كذلك بأن بقى سهم او أكثر بينهم لايمكن الجماعة الاشتراك فيه .

(فرع) : فان عقد النضال جماعة بينهم لينقسموا حزبين بعد العقد ففيه وجهان : ـ

احدهما : انه يصح . اختاره القاضى وهو مذهب الشافعى لأن التعيين الطارىء كالمقارن .

الثانى : لايصح . لأن التعيين شرط ولم يوجد حال العقد وقبل القسمة لم يتعين من كل واحد من الحزبين . فعلى هذا الوجه اذا تقاسموا كان تقاسمهم ابتداء للعقد ويحتمل ان يعتبر تجديد العقد بعد التقاسم وهو الذى ذكره فى «المغنى» . وعلى قول القاضى قد صح العقد قبل التقاسم هو موجب العقد .

(فرع) . فان قلنا بقول القاضى لم يجز ان يتقاسموا بالقرعة لأنهما قد تقع على الحذاق فى احد الحزبين ، وعلى الكوادن فى الحزب الاخر فيخرج العقد عن العدل الذى هو مقصود النضال . وان قلنا بالوجه الاخر جاز ان يتقاسموا بالقرعة فان العقد لم يصح قبل القسمة . فاذا أخرجت القرعة أحد الحزبين وميزته من الاخر فان تراضوا بذلك وإلا فلا عقد بينهم . وطريق القسمة بالعدل أن يخرج من كل حزب زعيم فيختار احدهما واحدا ثم يختار الزعيم الاخر واحداً إلى ان تتم القسمة على العدل . ولايجوز ان يجعل الخيار الى أحد الزعيمين فى الجميع . ولا أن يختار أحدهما جميع حزبه اولاثم يعود الاخر فيختار بعده لخروجهما عن العدل فان الأول لايؤمن ان يختار الحذاق فى حزبه ولايجوز ان يجعل رئيس الحزبين واحداً منهما فانه يميل الى حزبه فتلحقه التهمة .

ولايجوز ان يختار كل واحد من الرئيسين أكثر من واحد لأنه اقرب الى التساوى والعدل فاذا اختاروا واحداً اختار الرئيس الاخر ثانياً . ونظير هذا انه لايقدم السابق بأكثر من حكومة واحدة

فلو قال احكم لى حكومتين ثم احكم لمن جاء بعدى حكومتين لم يكن له ذلك . ونظيره ايضا: ان من خرجت القرعة من نسائه فى البداءة بها لم تقدم بليلتين . ونظيره ان الطالب المتعلم اذا سبق غيره الى الشيخ ليقرأ عليه لم يقدم بدرسين الا ان يكون كل منهم يقرأ درسين وان اختلفا فى المبتدىء بالخيار أقرع بينهما ولو قال احدهما انا اختار أولا وأخرج السبق أو يخرجه اصحابى لم يخير لأن السبق انما يستحق بالسبق لا بغيره .

فصل : وان أخرج أحد الزعيمين السبق من عنده فسبق حزبه لم يكن على حزبه شيء لأنه جعله على نفســـه دونهم وان شرطه عليهم فهو عليهم بالسوية . واما الحزب الآخر ففي كيفية اقتسامهم له وجهان :ـ

احدهما : يقسمونه بالسوية من أصاب منهم ومن أخطأ كما انه على الحزب المغلوب بالسوية فيكون للغالب بالسوية . وهذا قول اصحاب الشافعي .

والثانى : يقسم بينهم على قدر الاصابة ومن لم يصب منهم فلا شيء له لأن استحقاقه بالاصابة فكان على قدرها واختص بمن وجدت فيـه بخلاف المسبوقين فانه وجب عليهم لالتزامهم له وقد استووا فى الالتزام وهؤلاء استحقوه بالاصابة وقد تفاوتوا فيها . وهذا الوجه أظهر والله أعلم .

فصل : فان شرطوا أن يكون فلان مقدما فى هذا الحزب وفلان مقدما فى الحزب الاخر ثم فلان تاليا فى الحزب الاخر . وفلان تاليا فى الحزب الاخر . فقال اصحابنا . يكون شرطا فاسدا. قالوا : لأن تقديم من فى كل من الحزبين إلى رأى زعيمه خاصة وليس للآخر مشاركته فى ذلك فاذا شرط كان فاسداً .

قلت : ويحتمل الصحة كما ان تعيين الزعيمين كان باتفاقهما على اشتراطه فكذلك تعيين البادئين منهما يجوز ان يتبع اشتراط الحزبين وليس فى ذلك جور ولا مفسدة وقد يكون لهم فيه غرض صحيح فلا يفوت عليهم بغير سـبب . وقولهم : انه ليس للآخر مشاركة الزعيم فيمن يقدمه . جوابه : ان استحقاق تقديمه كان باشتراط الفريقين ورضاهم به والأصل فى الشروط الصحة الا ما خالف حكم رسـول الله .

فصل : فان قالوا نقترع فمن خرجت قرعته فالسبق عليه ، أو نقترع فمن خرجت قرعته حكم له بالسبق كان فاسداً . لأن العوض لا يستحق بالقرعة وانما يستحق بالبذل والاصابة .

فصل : فان تناضل اثنان وقالا نرمى كذا وكذا فاينا أصاب فالسـبق على الاخر صح ، أو كانا حزبين فقالا نرمى فاى الحزبين أصاب فالسبق على الاخر صح ذلك وكان اخراجا من احدهما خاصة كانه قال ان سبقتنى فلك عشرة ، وان سبقتك فعليك عشرة فرضى الاخر .

وقال الشيخ أبو محمد رضى الله عنه فى « المغنى » لايجوز لأنه لايستحق بالاصابة . يريدأن مجرد الاصابة لايوجب استحقاق السبق . وهذا صحيح ولكن بالاصابة وبقوله أينا أصاب فالسبق على الآخر فان هذا شرط فاستحق به وبالاصابة والله أعلم .

فصل : إذا تناضل اثنان وأخرج أحدهما السبق فقال أجنبي أناشريكك فى الغنم والغرم إن نضلك فنصف السبق على ، وإن نضلته فنصفه لى لم يجز ذلك . وكذلك لو كان ثلاثة بمحلل عند من يقول به فقال رابع للمستبقين أنا شريككما فى الغنم والغرم كان باطلا لان الغرم والغنم إنما يكون من المناضل فاما من لايرمى فلا غنم له ولا غرم عليه .

فصل : وإذا نضل أحد الراميين فقال المنضول اطرح نضلك أعطك ديناراً لأستوى أنا وأنت لم يجز . لأن المقصود معرفة الحذق وذلك يمنع منه فان اختارا ذلك فلهمافسخ العقد ثم يعقدان عقداً آخر فان لم يفسخاه ولكن رميا تمام الرشق فتمت الاصابة للناضل بما اسقطه استحق السبق ورد الدينار ان كان أخذه .

فصل : إذا كان باذل السبق غير المتسابقين وكانا اثنين أوجماعة فقالا أيكما أو أيكم سبق فله عشرة جاز وصح وأيهم سبق استحق العشرة . وان جاءوا جميعاً فلا شيء لواحد منهم لأنه لا سابق فيهم . وان قال للاثنين أيكما سبق فله عشرة ، وأيكما صلى أى جاء ثانياً للسابق فله عشرة لم يصح لانه لا فائدة فى طلب السبق لانه يستحق العشرة سابقا ومسبوقا فلا يجزى على السبق . فان قال ومن صلى فله خمسة صح لأن كلا منهما يطلب السبق لفائدته المختصة به ، وان كانوا أكثر من اثنين فقال من سبق فله عشرة ، ومن صلى فله ذلك صح . لان كلا منهما يطلب أن يكون سابقا ومصليا والمصلى هو الثانى لان رأسه عند صلا الاخر والصلوان العظمان الناتئان من جانبي الذنب . وقال على بن أبي طالب : سبق أبو بكر ، وصلى عمر ، وخبطتنا فتنة . وقال الشاعر :

ان تبتدر غاية يوماً لمكرمة تلق السوابق فينا والمصلينا

فان قال الباذل : للمجلى ــ وهو الاول ــ مائة ، وللمصلى ــ وهو الثانى ــ تسعون ، وللتالى ــ وهو الثالث ــ ثمانون ، وللبارع ــ وهو الرابع ــ سبعون ، وللمرتاح ــ وهو الخامس ــ ستون ، وللحظى ــ وهو السادس ــ خمسون ، وللعاطف ــ وهو السابع ــ أربعون ، وللمؤمل ــ وهو الثامن ــ ثلاثون ، وللطيم ــ وهو التاسع ــ عشرون ، وللسكيت ــ وهو العاشر ــ عشرة ، وللفسكل ــ وهو الاخير ــ خمسة صح . لان كل واحد يطلب السبق فاذا فاته طلب مايلي السابق وهذه العشرة أسماء مراتب السباق والفسكل هو الاخير الذى لايجىء بعده أحد ثم استعمل هذا فى غير المسابقة بالخيل تجوزاً كما روى ان اسماء بنت عميس كانت تزوجت جعفر بن أبي طالب فولدت له عبدالله . ومحمداً وعونا. ثم تزوجها أبو بكر الصديق فولدت له محمد بن أبي بكر ، ثم تزوجها على بن أبي طالب . فقالت : ان ثلاثة أنت

آخرهم لأخيار . فقال لأولادها : لقد فسكلتنى أمكم . وان جعل للمصلى أكثر من السابق أو جعل للتالى أكثر من المصلى ، او لم يجعل المصلى شيئاً لم يجز لأن ذلك يفضى الى ان لا يقصد السبق بل يقصد التأخر فيفوت المقصود .

فصل : اذا تناضل حزبان فما زاد على ان يكون رشق احد الحزبين مساويا لرشق الآخر والحزبان متفاوتان فى العدد جاز فاذا ناضل خمسة عشرة وعلى كل حزب مابة رشق جاز . فان ناضل الرجل جمعا فان شرط مايطيقه جاز وان شرط ما لا يطيقه عادة لم يصح وكانت مناضلة بغير مال .

فصل : ولا يشترط فى صحة النضال معرفه كل منهما بحال الاخر وحذقه فلو تناضل رجلان يجهل كل واحد منهما قدر معرفة الآخر صح .

فصل : اذا قال كل منهما أو احدهما عندى رجل رام صفته كذا وكذا أناضلك عليه . فقال اصحاب الشافعى لا يصح فان الرماة لا يثبتون فى الذمة فلابد من حضورهم . والصحيح جوازه لان الصفة تقوم مقام الرؤية والمشاهدة وليس هذا بثبوت للرامى فى الذمة وانما هو عقد على رام موصوف فهو كاجارة عين موصوف ، وتزويج امرأة موصوفة ، وبيع عين موصوف غايته بل هذا أولى بالجواز لتمحض المعاوضة فى هذه الصورة بخلاف النضال .

فصل : اذا قال أحد الحزبين لحاذق منهم ارم أنت فان غلبناهم فالسبق لنا ولك ، وان غلبونا فالسبق علينا دونك صح . لأن حكمهم حكم الرجل الواحد ، ولا يشترط فى حق الحزبين ان يشتركوا كلهم فى الرمى بل اذا رمى بعضهم وغلب أو غلب تعدى حكمه الى الحزب كله وغاية هذا انه محلل . وللشافعية وجهان هذا احدها . والثانى : لا يصح فان قيل المحلل لا يفوز وحده بجميع الاسباق اذا سبق ولا يشارك ، وهذا يشاركه غيره فى السبق . فالجواب : انهم صاروا به بمنزلة رام ولو قال هو كل من الحزبين لواحد منهم ففيه الوجهان .

فصل : اذا قال الباذل لعشرة من سبق منكم فله عشرة صح . فان جاؤا سواء فلا شىء لهم لأنه لم يوجد الشرط الذى يستحق به الجعل فى واحد منهم . وان سبقهم واحد فله العشرة لوجود الشرط فيه . ان سبق اثنان فلهما العشرة . وان سبق تسعة وتأخر واحد فالعشرة للتسعة لان الشرط وجد فيهم فكان الجعل بينهم . كما لو قال : من رد عبدى الآبق فله كذا فرده تسعة . وفيه وجه آخر: أنه لكل واحد من السابقين عشرة لان كل واحد منهم سابق فيستحق الجعل بكماله كما لو قال: من رد عبداً لى فله عشرة فرد كل واحد عبداً بخلاف مالو قال : من رد عبدى فله عشرة فرده تسعة لان كل واحد منهم لم يرده وانما حصل رده بالتسعة . ونظير هذا لو قال : من قتل قتيلا فله سلبه فان قتل كل واحد واحداً فله سلب قتيله كاملا ، وان قتل الجماعة واحداً فلجميعهم سلب واحد . وههنا كل واحد له سبق مفرد فكان له الجعل كاملا فعلى هذا لو قال من سبق فله عشرة ، ومن صلى فله خمسة . فسبق

خمسة ، وصلى خمسة فعلى الوجه الأول للسابقين عشرة لكل واحد منهم درهمان ، وللمصلين خمسة لكل واحد منهم درهم . وعلى الوجه الثانى لكل واحد من السابقين عشرة فيكون لهم خمسون ولكل واحد من المصلين خمسة فيكون لهم خمسة وعشرون . ومن قال بالوجه الأول فقال صاحب «المغنى» يحتمل على قوله ان لا يصح العقد على هذا الوجه لانه يحتمل ان سبق تسعة فيكون لهم عشرة لكل واحد منهم درهم وتسع ويصلى واحد فيكون له خمسة فيصير للمصلى من الجعل اكثر من السابق فيفوت المقصود

فصل : فان شرطا ان السابق يطعم السبق أصحابه أو غيرهم لم يصح الشرط ولا العقد عند الشافعى ويفسد الشرط وحده عند ابى حنيفة ومذهبه فساد الشرط قولا واحدا . ولهم فى فساد العقد وجهان ووجه بطلان الشرط انه عوض على عمل فاذا شرط ان يستحقه غير العامل بطل . ومن افسد العقد قال لم يرض به المتعاقدان إلا على هذا الشرط وعليه عقدا فاذا أفسد الشرط لم يكن العقد بدونه معقوداً عليه ولا يلزمان به . وهذا قياس الشروط الفاسدة فى عقود المعاوضات . ومن صححه قال : لما لم يتوقف صحة هذا العقد على تسمية جعل بل يجوز عقده بغير جعل لم يفسد بفساد الشرط كالنكاح . والصحيح ان اثبت لهما الخيار بفوات هذا الشرط الفاسد فان أحبا أمضياه وان أحبا فسخاه . كما نقول فى الشروط الفاسدة فى البيع وهذا أعدل الأقوال فان فى الزامهما بما لم يلتزماه ولا الزمهما به الشارع مخالفة اصول الشرع وفى ابطاله عليهما ضرر اذ قد يكون لهما ضرر فى تتميمه وهو جائز الاتمام فلا يمنعان من ذلك .

فصل : فى الشروط الفاسدة فى هذا العقد . قال القاضى : الشروط الفاسدة فى المسابقة تنقسم قسمين : ـ

احدهما : مايخل بشروط صحة العقد نحو ان يعود بجهالة العوض أو المسابقة ونحوها فيفسد العقد لأنه لا يصح مع فوات شرطه .

والثانى : مالا يخل بشروط صحته نحو ان يشترط ان يطعم السبق اصحابه أو غيرهم ، أو يشترط انه اذا نضل لا يرمى أبداً ، أو لا يرمى شهراً ، أو يشترطا ان لكل واحد منهما أو لاحدهما فسخ العقد متى شاء بعد الشروع فى العمل واشباه هذه . فهذه شروط باطلة فى نفسها وفى العقد المقترن بها وجهان : ـ

احدهما : صحته لأن العقد تم بأركانه وشروطه فاذا انحذف الزائد الفاسد بقى العقد صحيحا .

والثانى : يبطل لأنه بذل العوض لهذا الغرض فاذا لم يحصل غرضه لم يلزمه عوضه وكل موضع فسدت فيه المسابقة ، فان كان السابق هو المخرج امسك سبقه ، وان كان الاخر هو السابق فله أجر عمله لأنه عمل بعوض لم يسلم له فاستحق اجرة المثل كالاجارة الفاسدة .

قلت : وفى هذا نظر لا يخفى فان السابق لم يعمل للباذل شيئاً ونفع عمله انما يعود اليه نفسه لا إلى

الباذل فالباذل لم يستحق منافعه ولا يلزمه عوض عمله وقد تقدم ان هذا العقد ليس من باب الاجارات ولا الجعالات وذكرنا الفروق الكثيرة بينه وبينها ولا يصح الحاقه بها ولا يقال هذا كمن جعل لغير جعل على ان يعمل عملا لغير الجاعل كخياطة ثوب زيد وبناء داره فان العمل ايضا عاد الى غير العامل . فان قيل كل عقد يلزمه المسمى فى صحيحه يلزمه عوض المثل فى فاسده كالبيع والاجارات والنكاح . قيل هذا صحيح فى عقود المعاوضات والمشاركات وليس هذا العقد واحدا منها بل هو عقد مستقل برأسه كما تقدم تقريره فاذا لم يحصل للباذل غرضه الذى بذل المال لأجله فبأى طريق يلزمه العوض وهو لم يلتزم بذله الا على وجه مخصوص وليس هناك عوض استوفاه فنغرمه بذله والله اعلم .

فصل : فى تقرير المناضلة . المناضلة : اسم للمسابقة بالرمى بالنشاب وهى مصدر ناضلته نضالا ومناضلة ، وسمى الرمى مناضلة ونضالا لان السهم التام بريشه ، وقدحه ، ونصله يسمى نضالا بالضاد المعجمة ، وعوده قدحا ، وحديدته نصلا بالصاد المهملة وهى قسمان : مناضلة على الاصابة ،ومناضلة على البعد .وقد تقدم الخلاف فى مناضلة البعد .

ومناضلة الاصابة ثلاثة أقسام : —

أحدها: تسمى المبادرة وهى ان يقولا من سبق الى خمس اصابات من عشرين رمية فهو السابق فايهما سبق اليها مع تساويهما فى الرمى فقد سبق . فاذا رميا عشرة وأصاب احدهما خمسا والآخر دونها فالمصيب خمسا هو السابق لانه قد سبق الى خمس وسواء أصاب الآخر اربعا او دونها اولم يصب شيئا ولا حاجة الى اتمام الرمى لان السبق قد حصل بسبقه الى ما شرطا السبق اليه فان اصاب كل منهما من العشرين خمسا فلا سابق فيهما ولا يكملان عند الرمى لان جميع الاصابة المشروطة قد حصل واستويا فيها . فان رمى احدهما عشرا فاصاب خمسا ، ورمى الاخر تسعا فاصاب اربعا لم يحكم بالسبق ولا بعدمه حتى يرمى العاشر فان اصاب به فلا سابق فيها ، وان اخطأ به فقد سبق الاول فان لم يكن أصاب من التسعة الا ثلاثا فقد سبق الاول ولا يحتاج الى رمى العاشر لان اكثر ما يحتمله ان يصيب به وذلك لا يخرجه عن ان يكون مسبوقا . هذا مذهب احمد ، والشافعى فى احد الوجهين لاصحابه ولهم وجه ثان : انه يلزمه اتمام الرمى وان تحقق انه مسبوق وعللوه بانه قد يكون للآخر فيه غرض صحيح وهو ان يتعلم رميه .

قالوا : فان اوجبنا اتمامه لم يقف استحقاق السبق عليه لانه قد استحق باصابة ما جعلت اصابته موجبة الاستحقاق . فلو اصاب احدهما عشرة من خمسين ،واصاب الاخر تسعة من تسعة واربعين والرشق خمسون خمسون كمل عدد الخمسين وان بدرت اصابته فلعله ان يصيب .

وعقد الباب ان كل موضع تيقن فيه انه لا يصيب العدد لم يلزمه فيه اتمام الرمى ولم يقف استحقاق

المصيب على اتمامه وكل موضع يرجو فيه تكميل الاصابة كمل فيه الرمي ووقف استحقاق المصيب على كماله .

فصل : النوع الثانى من المناضلة وهى : ان يقولا أينا نضل صاحبه باصابة اواصابتين، اوثلاثة من عشرين رمية فقد سبق . فاذا قالا أينا نضل صاحبه بثلاث من عشرين فهو سابق فرميااثنىعشر سهما فاصابها احدهما كلها واخطاها الآخر كلها لم يلزم اتمام الرمىوكان الغلب للمصيب لان اكثر ما يمكن الآخر ان يصيب الثمانية الباقية فالاول قد نضله على كل حال.وان كان الاول اصاب من الاثنى عشر عشرة لزمهما رمى الثالث عشر فان اصاباه معا أو أخطآ معا اواصابه الاولوحدهفقد سبق ولا يحتاج الى تمام الرمى لانغاية مايصيبالثانى السبعة الباقية ولا يصيربذلكسابقا،وان اصابه الاخر وحدهفعليهما انيرميا الرابعءشر والحكم فيهوفيمابعده كالحكم فى الثالث عشر سواء فى انه متى اصاباه فيه او أخطآه،أوأصابها الاول فقط فقد سبق الاول ولا يتمان الرمى وان أصابها الاخر وحده رميابعدها .

وعقد الباب ماتقدم ان كل موضع قد يكون باتمام الرمى فيه فائدة لاحدهما يلزم اتمامه فاذا بقى مما يمكن أن يسبق به أحدهما صاحبه أو يسقط به لزم الاتمام والا فلا . فاذا كان السبق قد جعل بثلاث اصابات من عشرين فرميا ثمانى عشرة فاخطآها ، أو أصاباها ،أو تساويا فى الاصابة فيها لم يلزم الاتمام لان اكثر مايحتمل ان يصيب احدهما هاتين الرميتين ويخطئها الآخر وذلك لايحصل له السبق . وكذلك ان نضل احدهما الاخر بخمس اصابات فما زاد لم يلزم الاتمام لان اصابة الاخر السهمين الباقيين لايخرج الاخر عن كونه ناضلا له بثلاث اصابات.وان كان انما نضله باربع رميا السهم الاخر فان اصابه المنضول ايضا سقط سبق الاول.وان أخطأفى احدالسهمين او اصاب الاول أحدهما فهوسابق.

فصل . النوع الثالث المحاطة . وهى أن يشترط اسقاط ماتساويا فيه من الاصابة الى أن يفضل لاحدهما نصيبه وهو السابق.وهذه وان كانت فى معنى المفاضلة الا ان الفرق بينهما أن يشترط فى المفاضلة ذكر عدد مايقع به التفاضل . وفى المحاطة لايشترط ذلك بل إذا قالا يلغى ما تساوينا فيه من الاصابة فمن زادتاصابته على إصابة صاحبه وهو الغالب فلا يشترط تعيين الزيادة ولوقالاأينا أصاب خمسا من عشرين فهو سابق. فمتى اصاب أحدهما خمسا من العشرين ولم يصبها الاخر فالاول سابق،وإناصابكلواحدمنهماخمساأولميصبواحدمنهماخمسافلاسابقفيهاوهذه فى معنى المحاطة .

وحكم هذا النوع حكم ماقبله فى انه يلزم إتمام الرمى ماكان فيه فائدة ولا يلزم إذا خلا عنها ومتى أصابكلواحد منهما خمسا لم يلزمه إتمامه ولم يكن فيها سابق لان اكثر مايحتمل أن يصيبها أحدهما ولايحصل السبق بذلك .

فصل : فان شرطا ان يخلص لاحدهما عشر اصابات من مائة رمية مفاضلة فحصلت له من خمسين لم يستحق السبق حتى تتم المائة وهذا احد الوجهين للشافعية . ولهم وجه ثان انه يستحق السبق قبل إكمال المائة.ووجه الاول ان الآخر قد يصيب فيما بقى له من الخمسين الثانية مايحط هذا عن العشرة وهو انما جعل السبق له إذا فضله بعشرة من مائة ولم يتحقق هذا بعد.فان كان ذلك فى رمى المبادرة وشرط ان من بدر الى عشرة من مائة استحق فبدر اليها من خمسين استحق ولم يلزمه اكمال الرمى لانه قد سبق صاحبه حقيقة .

فصل : ولا بد فى ذلك من حصر عدد الرمى وهو الرشق بعدد معلوم لينقطع به التنازع ويتيقن به السبق والا فالمغلوب يقول انا ارمى حتى أغلب ولاصحاب الشافعى فى المسأله ثلاثة اوجه هذا احدها. والثانى : لا يشترط تعيين العدد . والثالث : يشترط فى رمى المحاطة والمفاضلة دون المبادرة وهذا الوجه قوى اذ لا فائدة فى اشتراطه فى رمى المبادرة لأنه اذا قال أينا بدر الى خمس اصابات فهو السابق فمتى بدر اليها احدهما تعين سبقه سواء كان عدد الرمى معلوما او لم يكن، وأما فى المفاضلة والمحاطة فاذا لم يكن عدد الرمى معلوما لم يحصل مقصود العقد ولم ينقطع التنازع فان احدهما اذا اصاب عشرة من عشرين مثلا قال الاخر انا اصيبها من ثلاثين وليس عدد الرمى مشروطا بيننا لم يكن له ذلك وأدى الى عدم معرفة السابق ، ويقول الاخر انا ارمى الى ان افضلك فان قيل هذا يزول باستوائهما فى الرمى قيل النزاع لا ينقطع بذلك فانه يقول له ارم حتى تساوينى . وايضا فانهما اذا لم يشترطا عددا فانه قد يستمر رميهما لا الى غاية ولا يصيب احدهما فلا يمكن أحدهما الاخر من احراز سبقه ويقول لم نزل نرمى حتى يغلب احدنا وهذا فاسد جدا وهو بعيد من قواعد الشريعة ولا سيما عند من ألحق هذا العقد بالجعالات والاجارات وبالله التوفيق .

فقد تبين من هذا ان النضال على اربعة اقسام،مفاضلة ، ومحاطة ، ومبادرة ، ومباعدة وانها كلها جائزة الا المباعدة فان فيها خلافا وليس على منعها دليل .

فصل : فان شرطا اصابة موضع من الهدف على ان الاقرب منه يسقط الأبعد ففضل احدهما صاحبه بما شرطاه كان سابقا.ذكره القاضى ابو يعلى وهو مذهب الشافعى لانه نوع من المحاطة فاذا اصاب احدهما موضعا بينه وبين الغرض شبر واصاب الاخر موضعا بينه وبينه أقل من شبر أسقط الاول فان اصاب الاول الغرض اسقط الثانى ، وان اصاب الثانى الدائرة التى فى الغرض لم يسقط الاول لان الغرض كله موضع الاصابة فلا يفضل احدهما صاحبه اذا اصاباه إلا ان يشترطا ذلك .
وان اشترطا ان يحسب احدهما خاسقة باصابتين لم يجز لانه ظلم وعدوان وان شرطا أن يحسب كل منهما خاسقة باصابتين جاز لان احدهما لم يفضل صاحبه بشىء فهما سواء فى ذلك .

فصل : اذا أطلقت المناضلة فان كان للرماة عادة مطردة ترك العقد عليها وإن لم يصرحوا باشتراطها وقد وافق على ذلك أصحاب الشافعى ونقضوا هذا الاصل فى مواضع وطردوه فى مواضع وقد اتفق

الناس على طرده فى نقد البلد فى المعاوضات وان لم يشترطا تنزيلا للعرف منزلة الشرط وعلى التسليم المتعارف مثله عادة . وان لم يشترط كما لو باعه أو اشترى منه داراً له فيها متاع كثير لا يمكن نقله فى يوم ولا يومين وعلى أعماله فى قبول الهدية مع الصغار والاكتفاء بقولهم وعلى دخول دار الرجل اعتماداً على خبرهم عن اذنه ونظائر ذلك كثيرة . ونقضه من قال: لا تجب الاجرة للحمامى، ولا الخباز، ولا الطباخ ، ولا الغسال ، ولا المكارى حتى يعقد معهم عقد اجارة .

وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع جواز عقد النكاح من غير تسمية مهر ووجوب مهر المثل فاذا كان هذا فى النكاح الذى لا يحتاط له مالا يحتاط لغيره وأحق الشروط أن يوفى به ماشرط فيه فغيره من العقود بطريق الأولى . والمقصود انهم اذا كان لهم عادة فى مقدار المسافة بين الموقف والغرض أو عادة فى مقدار الغرض وارتفاع الهدف وانخفاضه نزل العقد على العادة ولا يحتاج الى ذكر ذلك وللشافعى قولان هذا أحدهما .

والثانى : لابد من بيان ذلك فى العقد وان كان لهم عادة فى المبتدىء بالرمى أيضا حمل العقد عليها الاان يشترطوا خلافها فان شرطوا تعيين من يبتدىء فى كل رشق تعين ، وان اطلقوا تعيينه ولم يقولوا فى كل رشق احتمل أن يتعين فى الجميع لانهم لما عينوه ولم يعينوا غيره علم أنهم أرادوا انه يبتدىء فى جميع النوبات ، ويحتمل انه يتعين فى الرشق الأول ثم يقرع بينهم قرعة أخرى لجميع الارشاق لان تعيينه مطلق وليس بعام وقد عين مرة والمطلق يكتفى فيه بمرة والوجهان لاصحاب الشافعى .

ولهم وجه ثالث فى غاية البعد انهم يحتاجون فى كل رشق الى قرعة وفى هذا من التطويل والمشقة وبرد أيدى الرماة مايوجب رده وبطلانه . فان لم يتعرضوا لذكر البادى بالرمى لم يبطل العقد اذلا وجه لبطلانه . وهذا قول الجمهور . وللشافعى قول حكاه الخراسانيون انه يبطل العقد واذا لم يحكم ببطلانه فيما اذا لم يتعين ينظر فان كان السبق منهما أو من احدهما عين بالقرعة وان كان من الامام أو أجنبى فكذلك . وللشافعى قول آخر ان مخرج السبق يعينه وعلى هذا القول فان عينه لجميع الارشاق تعين وان عينه مطلقا فهل يتعين للرشق الاول او لجميع الارشاق على الوجهين .

فصل : نقل أصحاب الشافعى عنه انه تردد فى أن المتبع فى هذا العقـــد القياس أو عادة الرماة واستشكله ابو المعالى الجوينى وغيره . وقالوا كيف تجوز مخالفة حجة شرعية بعادة غير شرعية ثم اختلفوا فى جواب هذا الاشكال . فقال الصيدلانى : تردده محمول على عادة الرماة المجتهدين من العلماء . وقال ابو محمد الجوينى : المراد بالعادة مايتفاهمونه من الالفاظ . ورد قول الصيدلانى بان عادتهم اذا وافقت القياس فالحجة فى القياس ، وان خالفت القياس فلا عبرة بها . ورد قول أبى محمد بأنه يجب حمل العقود على العادة المطردة فى الالفاظ . وقال ابو المعالى الجوينى : المراد بالعادة من كلام الشافعى العادة فى البادىء بالرمى وعليه ينزل كلامه . فان عادة الرماة البداءة بمخرج السبق وقال اذا عظم وقع

القياس وبعدت عادتهم عنه وجب القطع باتباع القياس . قلت: كلام الشافعي رحمه الله ظاهر التردد بين دليلين شرعيين فان العقود تحمل على العرف والمعتاد عند الاطلاق فينزل المعتاد منزلة المشروط باللفظ وهذا دليل شرعى قائم بنفسه ما لم يكن المعتاد مخالفا لكتاب الله . والقياس دليل شرعى فاذا خالف العادة فتردد هل يقدمه على العادة المنزلة منزلة الشرط أو تقدم العادة المشروطة عرفا عليه وكلاهما دليل شرعى والراجح تقديم العادة فانها منزلة منزلة الشرط. ولاريب ان القياس يترك للشرط فان القياس الحلول ونقد البلد وجواز التصرف عقيب العقد ويترك ذلك كله بالشرط ولايخفى ضعف مسلك امام الحرمين الذى حمل عليه كلام الشافعي فانه ليس فى البادىء بالرمى قياس يخالف العادة الجارية بينهم ولهذا لو شرطوا أن يبدأ واحد منهم لم يكن ذلك مخالفا للقياس . فاذا كان لهم عادة ببداءة واحد منهم لم يكن ذلك مخالفا للقياس والله أعلم .

فصل : فى الموقف واختلافه : اذا اصطفت الرماة فى مقابلة الغرض للرمى فرمى كل واحد من موضعه صح باتفاق الفقهاء والرماة ، ولا يشترط أن يتناوبوا على الوقوف فى موازاة الغرض فان رضوا بذلك جاز ، وان تنافسوا فى ذلك وكل منهم آثر الوقوف بازاء الغرض كتنافسهم فى البادىء بالرمى ففيه وجهان : ـ

احدهما: يقدم بالقرعة . والثانى: يقدم من يختاره مخرج السبق أو من له مزية باخراجه كما تقدم وان كان الموضع الذى عينه بعضهم خيراً من غيره مثل ان يكون احد الموقفين مستقبلا للشمس أو للريح ونحو ذلك . والموقف الآخر مستدبرهما قدم قول من غير هذا الموقف لانه أقرب الى تحصيل مقصود الرمى وهو الموضع الذى ينصرف إليه العقد عند الاطلاق فان كان شرطهما خلافه فالشرط عند أصحابنا أولى . قالوا . كما لو اتفقا على الرمى ليلا ويحتمل ان يكون الموقف الموافق أولى ويجاب من طلبه لأنه أقرب الى مصلحتهما ومصلحة العقد . فان استوى الموقفان وقف الاول حيث شاء منهما وتبعه الثانى . فاذا كان فى الوجه الثانى وقف الثانى حيث شاء وتبعه الأول وليس لأحدهم أن يتقدم عن صاحبه الى جهة الغرض بل يقفوا صفا فان رضوا بتقديم احدهم فان كان يسيرا جاز ، وان أفرط لم يجز لما فيه من مزية التخصيص المنافى للعدل فصار كما لو شرط لأحدهم السبق بتسع اصابات وللآخر بعشر فانه لايجوز اتفاقا فلو اتفقوا كلهم على ان يتقدموا أو يتأخروا عن موقفهم جاز . وقال اصحاب الشافعي يكون على الخلاف فى الحاق الزيادة والنقصان .

(فرع) : فان تأخر أحدهم عن موقفه فهل له ذلك ؟ . يحتمل الجواز لأنه مؤثر لاصحابه لامستأثر عليهم ويحتمل المنع لفوات العدل المطلوب من العقد . وللشافعية وجهان . وكذلك لو كانا اثنين فتقدم أحدهما عن الآخر لم يجز وان تأخر فعلى الاحتمالين والوجهين والله أعلم .

فصل : واذا بدأ أحدهما فى وجه بدأ الآخر فى الوجه الثانى تعديلا بينهما فان شرط البـــداءة لأحدهما فى كل الوجوه فقال اصحابنا لم يصح لأن موضع المناضلة على المساواة وهذا يمنعها ويحتمل أن يجوز ذلك لانهما لو اتفقا على ذلك برضاهما من غير شرط جاز لان البداءة لاأثر لها فى الاصابة ولا فى جودة الرمى فاذا شرطا ذلك فقد شرطا مايجوز فعله فيصح . وان شرطا أن يبدأ كل واحد منهما من الوجهين متواليين جاز لتساويهما . وفى المسألة وجه آخر . ان اشتراط البداءة لغو لا تأثير له ووجوده كعدمه اذ لاتأثير للبداءة فى الاصابة ، ولا فى جودة الرمى وكثير من الرماة يختار التأخر على البداءة وهم الحذاق . ومنهم من يختار البداءة . ومنهم من يستوى عنده الأمران ، والتأخر أحسن موقعاً وأعظم قدراً . ولهذا قال موسى للسحرة وقد خيروه بين ان يبتدىء هو أو أن يبتدؤا قبله فاختار بداءتهم أولا ثم ألقى هو بعدهم وفى ذلك وجوه كثيرة من الحكمة .

منها : ان المبطل يستفرغ وسعه ويستنفذ حيله ولا يبقى له شىء يقال انه لو أتى به لغلب .

ومنها : ان يكون هو الباغى فيكون أدعى الى نصرة المحق عليه .

ومنها : ان نفوس الناس دائما تستشرف الى المجيب أكثر من السائل والى المتأخر فى المغالبات والمقارعات اكثر من استشرافها الى الاول فيكون ظفره وغلبه أعظم موقعاً .

ومنها : ان همة المحق تقوى وتتضاعف إذا شاهد خصمه وقد وضع له أسباب الغلبة ، واستنفد سهامه فتصير همته على مقدار ماشاهد من كيد خصمه .

ومنها : ان اللغط يصفو وينقطع هيج البداوات وهوجها .

ومنها : ان يجمع همه وعزمه ويستعد للمقابلة .

ومنها : أنه يأمن رجوع خصمه واستقالته فان خصمه قد يرجع عنـد مقارعته إذا رأى قوته واستظهاره فلاتظهر غلبته . فاذا بدأ خصمه أمن من رجوعه واستقالته . ولفوائد أخرى غير هذه وهما مخيران بين ثلاثة أمور :

احدها : ان يرميا سهما سهما .

الثانى : أن يرميا سهمين ، سهمين . أو ثلاثة ، ثلاثة .

الثالث : أن يستفذ احدهما رميه ثم يتبعه الآخر .

فصل : والسـنة ان يكون لها غرضان ويرميـان كلاهما الى احدهما ثم يرميان كلاهما الى الآخر فيأخذان السهام ويرميان الأول وهكذا كانت عادة أصحاب رسول الله ﷺ وفى اثر مرفوع : «كل شىء ليس من ذكر الله عزوجل فهو لغو أوسهو (١) الااربع خصال . مشى الرجل بين الغرضين ، وتأديب فرسه ، وملاعبته أهله ، وتعلم السباحة » .

---

(١) وفى لفظ «لعب ولهو» .

وقال أبو القاسم الطبرانى فى كتاب «فضل الرمى» باب فضل المشى بين الغرضين ثم ذكر باسناده: عن أبى ذر يرفعه «من مشى بين الغرضين كان له بكل خطوة حسنة». وقال ابراهيم التيمى عن ابيه: رأيت حذيفة بن اليمان يعدو بين الهدفين بالمدائن فى قميص. وقال بلال بن سعد: ادركت قوما يشتدون بين الاغراض يضحك بعضهم الى بعض فاذا كان الليل كانوا رهبانا. وكان عقبة بن عامر يشتد بين الغرضين وهو شيخ كبير. وفى أثر مرفوع «مابين الغرضين روضة من رياض الجنة». وان جعلوا غرضا واحدا جاز لحصول المقصود به

فصل: فى صفات الاصابة وانواعها. الاصابة نوعان: مطلقة، ومقيدة.

فالمطلقة: اصابة الغرض على اى صفة كانت، اما فى وسطه أو جانبه الايمن أو الايسر. وكذلك يتناول مايقع فى الغرض ولم يخرقه، أو خرقه ولم ينفذ منه، أو خرقه ونفذ منه، أو غير ذلك. فان اطلقا الاصابة ولم يقيداها بقيد ففيه وجهان:

احدهما: ان العقد يصح ويتناولها على اى صفة كانت من هذه الصفات.

والثانى: وهو الذى ذكره فى «المغنى» ان ذكر صفة الاصابة شرط فى صحة المناضلة. فان قالا رمينا خواصل كان تأكيدا لمطلق الاصابة لأنه اسم لها كيفما كانت وتسمى القرع، والقرطسة. يقال: خصل، وقرع، وقرطس بمعنى واحد اذا أصاب.

فصل: فان قالا خواسق. وهو ماخرق الغرض وثبت فيه، أو خوازق: وهو ماخرقه ووقع بين يديه، أو موارق، وهو مانفذ الغرض ووقع من ورائه، أو خوارم، وهو ماخرم جانب الغرض. أو حوابى وهو ماوقع بين يدى الغرض ثم وثب اليه ومنه يقال حبا الصبى. أو خواصر: وهو ماكان فى احدى جانبى الغرض ومنه قيل الخاصرة لأنها جانب الانسان تقيدت المناضلة فى المسابقة الى شرطهما فتتقيد بما شرطاه وان شرطا الخواسق والحوابى معا صح. هكذا ذكره أصحابنا ويحتمل ان لايصح شرط الاصابة النادرة كالحوابى فان هذا انما يقع اتفاقا نادرا فاشتراط الاحتساب به دون ماعداه يندر جدا وذلك يفوت مقصود الرمى. وكذلك كل شرط تندر معه الاصابة لا ينبغى صحة اشتراطه وهذا بخلاف اشتراط وقوع السهم دون الغرض ثم يحبو بنفسه حتى يقع فى الغرض فان هذا لا ينال بالتعلم ولاهو مما يكثر وقوعه ولا يتنافس فيه الرماة. وقد نص الشافعى فى أحد قوليه أنه اذا شرط الخسق نخرق الغرض ونفذ منه لقوته أنه يحتسب له به. قال أبو المعالى وغيره من أصحابه وهو الأصح لموافقته اللفظ والمعنى. قلت: وهذا هو المختار، والقول الثانى لايحتسب له به واليه ميل الرماة.

(فرع): فان شرطا خوارق فخسق وثبت فى الغرض واذا وراءه خشبة أو شىء يمنعه من الخرق بحيث لولاه لنفذ احتمل أن يحتسب له به نظرا الى المقصود وانه لولا المانع لحصل المشروط

وهو كما لو اطارت الريح الغرض فوقع السهم مكانه واحتمل ان لا يحتسب له به للشك فى حصول الخرق لو كان المانع زائلا اذ من المحتمل أن يثبت مع عدم المانع .

فصل : فى القرب والأقرب .

النضال على نوعين . أحدهما على الاصابة . والثانى على القرب من الغرض . فأى السهام كان أقرب احتسب به وألغى مادونه . فان كان لقدر القرب عادة بينهم حمل اطلاق العقد عليها وصارت كالمشروطة ، وإن لم يكن له عرف ولا عادة فلا بد من بيان قدر القرب المحتسب به هل هو ذراع ، أو شبر ، أو نحوه ، فان أطلقوا العقد ولم يبينوا قدر القرب بل قالوا أينا كان أقرب سهما إلى الغرض احتسب به لم يصح لأنه مامن قرب إلا وغيره أقرب منه فلا يعرف بقدر مايحتسب وفيه وجهان آخران للشافعى :ـ

أحدهما : يصح ويقدر القرب بسهم . وهذا تحكم لادليل له .

الثانى : أنه يحتسب بالأقرب فالأقرب ويسقط كل سهم بما هو أقرب منه .

وقال أبو المعالى الجوينى : إذا وقعت سهامهما فى حد القرب وكان فى سهام أحدهما قريب وأقرب وأبعدها أقرب من أقرب الاخر فهل يحتسب جميع سهامه أو يسقط أبعدها باقربها فيه وجهان :ـ

أحدها : يحتسب بجميعها لانها كلها أقرب من سهام الاخر ، وهذا أظهر .

الثانى : أنه يسقط أبعدها باقربها ويجعل الابعد لغوا ويكون الحكم للاقرب . ووجه هذا أن قائله لما احتسب بالأقرب جعل الأبعد ملغى واحتسب بما هو أقرب منه كما لو كان الأبعد من سهام صاحبه والاقرب من سهامه هو فيعمل فى سهامه وحده مايعمل فى سهامهما . هذا كله تفريع على الوجه الاول وأما على اشتراط مسافة القرب فلا يجىء ذلك ومهما وقع فى جوانب الهدف فى حد القرب المشترط حسب . ولأصحاب الشافعى وجه ضعيف جدا : انه لايحتسب ماوقع فى أعلى الهدف ولا وجه له بل أعلاه ، وأسفله ، وجوانبه سواء .

( فرع ) : اذا قدرا قدر القرب بذراع مثلا وشرطا أن يسقط قريب كل رام ماهو أبعد منه من رمى الاخر ولو كان فى حد القرب وجب اتباعه فلو لم يشترطا ان من كان اقرب بذراع فهو الناضل وكان أحدهما أقرب بدون الذراع احتمل أن يحتسب بالاقرب فالاقرب بدون الذراع واحتمل ان يحتسب بكل مايقع فى حد القرب مالم يقصر عنه وقريبه وأقربه سواء والوجهان لاصحاب الشافعى هذا اذا لم يكن للرماة عادة فان كان لهم عادة فى الاحتساب أو عدمه نزل العقد عليها اجراء لها مجرى الشرط والله أعلم .

فصل : فيما يطرأ من النكبات إذا عرض من كسر قوس ، أوقطع وتر ، أوريح شديدة لم يحتسب عليه بالسهم إذا أخطا لعارض من هذه العوارض أو غيرها كحيوان اعترض بين يديه

لأن هذا الخطأ لعارض لالسوء رميه .

قال القاضي : ولو أصاب لم يحتسب له به لأنه لم يحتسب عليهفلم يحتسبله لانالريحالشديدة كما يجوز أن تصرف الرمى الشـديد فيخطىء يجوز أن تصرف السهم المخطىء عن خطائه فيقـع مصيبا وتكون اصابته بالريح لابحذق الرامى فان وقع السهم فى حائل بينه وبين الغرض فرقه وأصـاب الغرض حسب له لان اصابته لسداد رميه ومروقه لقوته فهذا أولى من غيره ، وان كانت الريح لينة لاترد السهم عادة لم يمنع الاحتساب عليه بالسهم وله لأن الجو لايخـلو من ريح ، ولأن الريح الرخاءلاتؤثر الا فى الرمىالرخوالذىلا ينتفع به.

( فرع) : وإذا أطارت الغرض فوقع السهم موضعه فان كان شرطهما خواصل احتسب له به لعلمنا أنه لوكان الغرض فى موضعه أصابه.وان كان شرطهما خواسق لم يحتسب له به ولاعليه هذا قول أبى الخطاب لانه لايدرى هل يثبت فى الغرض إذا كان موجودا أو لا . وقال القاضى ينظر فان كانت صلابة الهدف كصلابة الغرض فثبت فى الهدف احتسب له به لأنه لو بقى مكانه لثبت فيه كثبوته فىالهدف.وان لم يثبت فيه مع التساوى لم يحتسب.وان كان الهـدف أصلب فلم يثبتفيه، وان كان رخوا لم يحتسب السهم له ولا عليه لأنا لانعلم هل كان يثبت فى الغرضلو بقىمكانه أم لا. وهذا كله مذهب الشافعي .

(فرع) : فان أطارت الريح الغرض فوقع السهم فيه لا فى المـكان الذىطارمنه .فقال أصحابنا: يحتسب عليه السهم لاله الا أن يكونا اتفقا على رميه فى الموضع الذى طار فيه.وعندىأنهاذا أطارته بعد خروج السهم من كبد القوس حسبت عليه لأنا نتيقن أنه لو كان مكانه لأخطأه . وإن أطارته قبل الرمى فوقع سهم أحدهما فى موضعه الأصلىووقع سهم الاخر فيه نفسه فالمصيبمنوقعسهمه فيه لأنه هو المقصود فمن اصابه اصاب وعلى قول الاصحاب المصيب هو الذى وقع سهمه فى موضعه وان كانتاطارته بعد رميهما فالمصيبمن وقع سهمه فى المـكان الأصلىلأنه هو كان المقصود فى الرمى والغرض علامة عليه وقدكان المقصود بخلاف ماإذا أطارته قبل الرمى فانه هو المقصود بالرمى فمصيبه مصيب للمقصودوهذا واضح بحمد الله .

(فرع):واذا ألقت الريح الغرضعلى وجهه فحكمه حكم ماأطارته يمينا،وشمالا ، وخلفا،وأماما.

فصل : وكل رمية فسدت لفساد القبض أو النظر ، أو العقد ، أو الجذب ، أو الاطلاق حسبت عليه من رشـقه ، وان فسدت لعارض لا ينسب الى تقصيره نحو كسر القوس ، وانقطـاع الوتر وهبوبالريح عاصفة،وعروض ظلمة شديدة ونحو ذلك حسب له ان أصاب وان أخطأ لم يحسب عليه . وأبعد من قال من الاصحاب انه يحتسب عليه وهو غلط.وأبعد منه منقال منأصحابالشافعى لايحتسبله مع الاصابةاذمعلوم أن الاصابة معالتنكيد منجودة الرمىوفضل الحذق .

وقال أبو المعالى الجوينى : ان عرض كسر القوس ، وانقطاع الوتر قبـل نفوذ السهم

لم يحتسب عليه ، وان عرض بعد النفوذ حسب عليـــه .

(فرع) : وان انكسر السهم فان كان لضعف قدحه لم يحسب عليه ، وان كان انكساره لسوء الرمى بان اخل الفوق فى النزع عن الوتر او أغرق فى النزع فعلق رأس النصل فى كبد القوس فانكسر حسب عليه لأنه من سوء رميه وان أصاب الغرض بعد انكساره فلا يخلو اما أن يصيبه طولا أو عرضا . فان أصابه عرضا لم يحسب له ولا عليه ، وان أصابه طولا فان كانت الاصابة بالنصل حسب له ، وان أصاب بغير النصل لم يحسب . قاله أصحابنا وفيه نظر ظاهر اذ الاصابة برأس القطعة التى فيها الفوق كالاصابة بالنصل سواء ولا فرق بينهما بل قد قال بعض أصحاب الشافعى: انه ان أصابه بقطعة النصل لم يحسب وان أصابه بقطعة الفوق حسب فى أحد الوجهين . والقولان ضعيفان فى النظر والقياس .

والصواب انه يحسب له بهما اذ لا عبرة بالنصل وانما العبرة بالاصابة ولو كان النصل ضعيفا فسقط دون الغرض ووقع السهم بلا نصل فى الغرض حسب له قطعا وهذا مثله .

(فرع) : فاذا اغرق الرامى فى النزع فخرج السهم من الجانب الآخر حسب له وعليه فان اعترض حيوان فى طريقه فاصابه و نفذ منه الى الغرض فاصاب حسب له . وأبعد من قال من اصحاب الشافعى انه لا يحسب له ولا وجه لقوله وان كان الخطأ لفساد عرض له فى يديه كالتواء يده او عارض عرض له فى بصره ، أو داء عرض له أفسد رميه لم يحتسب عليه به إلا أن ينسب العارض إلى تقصيره فى الرمى كأن تلتوى يده لعدم حذقه فى القبض فانه يحسب عليه .

فصل : وكذلك كل اصابة تضاف الى غير الرمى لم يحتسب له بها فاذا اصاب السهم شجرة مائلة عن سمت الغرض ، أو شجرة ، أو جدارا كذلك فارتد بصدمته فأصاب الغرض فان هـذه الاصابة لا تضاف الى رميه ويحتمل ان يحتسب له به لأنها متولدة عن رميه . وللشافعية وجهان فى ذلك : فان كانت الشجرة أو الجدار مسامتين للغرض حسب له قطعا اذ الاصابة من جنس الرمى . فان مر السهم على السداد فصدم الأرض فارتد فأصاب الغرض فهل يحتسب له به ينظر فان كان لهم شرط اتبع وان لم يكن لهم شرط اتبعت عادتهم اذ هى منزلة منزلة الشرط ، وان لم يكن لهم عادة ولا شرط احتمل وجهين . ولأصحاب الشافعى فى ذلك ثلاثة اوجه :ـ

احدها : يحتسب به . والثـانى : لا يحتسب . والثالث . ان اتبعت العادة لم يحتسب به والا احتسب به .

قالوا : لان عادة الرماة عدم الاحتساب به ولا يوجب القصاص بمثل هذه الاصابة اذا قتل من يكافئه وينزلها منزلة السهم الذى مر كما هو حتى أصاب المقتول بل الاحتساب به فى الاصابة لكانت أولى بالمنع فى القصاص . وهذا ظاهر ولله الحمد ،

فصل : قد تقدم الخلاف فى المسابقة هل هى عقد لازم أو جائز وان المشهور من المذهب انها عقد جائز ، فلكل واحد منهما فسخه قبل الشروع فيه ولهما الزيادة والنقصان وانه ان ظهر فضل احدهما فله وحده الفسخ وينفسخ بموت احدهما . ولا يؤخذ بها رهن ولا ضمين ولا يثبت فيها خيار مجلس .

والوجه الثانى : انها عقد لازم كالاجارة فتنعكس هذه الاحكام فان أراد أحدهما تأخير الرمى فان كان لعارض يعمهما أو يختص باحدهما كوجع ، أو التواء عرق ونحو ذلك ، أو ريح ، أو ظلمة ، أو سيل جاز تأخير الرمى ولا ينفسخ العقد بذلك ولصاحب العذر الفسخ به . وان اراد أحدهما تأخيره بلا عذر فان قيل ان العقد جائز فله ذلك ، وان قيل بلزومه فلا . ولو تشاغل عن الرمى لتأنيسه وطول بما لا حاجة اليه من مسح القوس والوتر ونحو ذلك ليبرد همة صاحبه ، أو يثنيه عن الوجه الذى أصاب به ، ويشغله عنه منع من ذلك وطولب بتعجيل الرمى ولا يدهش بالاستعجال بحيث يمتنع من تحرى الاصابة ، ويمتنع كل واحد من المناضلين من الكلام الذى يغيظ به صاحبه مثل ان يفتخر ، ويتبجح بالاصابة ، ويعنف صاحبه على الخطأ ، أو يظهر له الغلبة ويمنع من ذلك من حضرهم من الأمين والشهود ، والنظارة .

فصل : فى الجلب والجنب .

روى ابو داود فى سننه من حديث عمران بن حصين عن النبى ﷺ انه قال : « لا جلب ولا جنب يوم الرهان » وفى المسند من حديث ابن عمر ان النبى ﷺ قال : « لا جلب ولا جنب ولا شغار فى الاسلام » . وفى سنن الدارقطنى عن على بن ابى طالب ان النبى ﷺ قال له : « ياعلى قد جعلت اليك هذه السبقة بين الناس » فخرج على فدعا سراقة بن مالك فقال ياسراقة : انى قد جعلت ماجعل النبى ﷺ فى عنقى من هذه السبقة فى عنقك فاذا أتيت الميطان ـ قال ابو عبد الرحمن والميطان مرسلها من الغاية ـ فصف الخيل ثم ناد هل من مصلح للجام ، أو حامل لغلام ، أو طارح لجل فاذا لم يجبك احد فكبر ثلاثا ثم خلها عند الثالثة يسعد الله بسبقه من شاء من خلقه . وكان على رضى الله عنه يقعد عند منتهى الغاية ويخط خطا ويقيم رجلين متقابلين عند طرفى الخط طرفه بين ابهامى ارجلهما وتمر الخيل بين الرجلين ويقول : اذا خرج احد الفرسين على صاحبه بطرف أذنيه أو أذن أو عذار فاجعلوا السبقة له فان شككتما فاجعلا سبقتهما نصفين ولا جلب ولا جنب ولا شغار فى الاسلام .

وقد تقدم الكلام فى معنى الجلب والجنب واختلف شراح الحديث فيه ونحن نذكر كلام الفقهاء فيه : ـ

فقال الخرقى فى « مختصره » ولا يجوز اذا أرسل الفرسان أن يجنب احدهما الى فرسه فرسا يحرضه

على العدو ويصيح به في وقت سباقه . وذكر الحديث وأكثر الفقهاء على هذا الذي قاله. وقال القاضي: معناه أن يجنب فرساً يتحول عليه عند اعيائه لكونه أقل كلالا واعياء ، قال ابن المنذر كذا . قال الشيخ ولا أحسب هذا يصح لأن الفرس التي يسابق عليها لا بد من تعينها فان كانت التي يتحول عنها فما حصل السبق بها . وان كانت التي يتحول إليها فما حصلت المسابقة بها في جميع الحلبة ومن شرط السباق ذلك . ولأن هذا متى احتاج إلى التحول والاشتغال به فربما سبق باشتغاله لا بسرعة غيره ، ولأن المقصود معرفة عدو الفرس في الحلبة كلها فمتى كان إنما تركه في آخر الحلبة فما حصل المقصود.

وأما الجلب : فهو أن يتبع الرجل فرسه من يركض خلفه ويجلب عليه ويصيح وراءه يستحثه بذلك على العدو وهكذا فسره مالك وهذا هو الصواب وفسره بعض الفقهاء بأنه هو أن يصيح بفرسه وقت السباق ويجلب عليه . وفيه نظر لأنه لا يمنع من ضربه ، ونخسه بالمهماز وغيره مما يحرضه على العدو وهكذا لا يمنع من صياحه عليه ، وليس هذا ظلما لأن الآخر يفعل بفرسه هكذا والله أعلم بما أراد رسول الله ﷺ في الحديث وهو محتمل الأمرين .

وعن أبي عبيدة في تفسير الحديث روايتان . أحدهما : كقول مالك . والثانية : ان معنى الجلب أن يحشر الساعي أي أهل الماشية ليصدقهم قال فلا يفعل بل يأتيهم على مياههم فيصدقهم . والتفسير الأول تفسير الأكثرين ويدل عليه قوله في الرهان وهذا يبطل تفسيره بالجلب في الصدقة. وأيضا فالجنب لا يعقل في الصدقة . وأيضاً فني حديث على المتقدم في السباق لا جلب ولا جنب ، وأيضاً فحديث ابن عباس يرفعه « من أجلب على الخيل يوم الرهان فليس منا (١) » . ذكره صاحب « المغنى » ولا أعرف من خرجه .

فصل : إذا قال رجل لآخر : ارم هذا السهم فان أصبته فلك درهم أو أجب في هذه المسألة فان أصبت فلك كذا ، أو احفظ هذا الكتاب ولك كذا وكذا صح وكان جعالة محضة ليس من عقد السباق في شيء وقد بذلا مالا في فعل له غرض صحيح لأن السباق إنما يكون بين اثنين فصاعدا أو يكون الجعل السابق لصاحبه . فان قال : ان أصبت فلك درهم ، وان أخطأت فعليك درهم لم يصح لأنه قمار . وكذا إن قال : إن حفظته فلك مائة ، وان عجزت عنه فعليك مائة لم يصح . فان قال : ارم عشرة أسهم ، أو أجب في هذه المسائل العشر فان كان صوابك أكثر من خطائك فلك درهم صح لأنه بذل الجعل في مقابلة الاصابة المعلومة وهي أكثر العشر وليس ذلك بمجهول . وكذا لو قال : ان كان صوابك أكثر فلك بكل اصابة درهم صح ذلك . ولو قال : لك بكل اصابة درهم صح ولم يشترط

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم والطبراني من حديث ابن عباس واسناد ابن أبي عاصم لا بأس به . ولفظ أبي يعلى « وليس منا من أجلب على الخيل يوم الرهان » ورجاله ثقات

أن تكون إصابته أكثر ولا مساوية . ولو قال : ان أصبتها فلك بكل اصابة درهم صح فلو أصاب تسعة منها لم يستحق شيئا .

ولو قال الرامى لاجنبي ان أخطأت أنا فى هذا السهم فلك درهم ، أو ان أخطأت فى الجواب عن هذه المسألة فلك درهم لم يصح لأن الجعل يكون فى مقابلة عمل ولم يوجد من الاجنبى عمل ، فلو قال : ان أخطأت فعلى نذر درهم ، أو فما فى يدى صدقة ، أو فعلى صوم شهر ، أو عتق رقبة فهو نذر يمين ويسمى نذر اللجاج والغضب اذا كان قصده أن لا يكون الشرط ولا الجزاء . وقد اختلف فى موجبه عند الحنث على ثلاثة أقوال وهى للشافعى :-

أحدها : لزوم الوفاء بما التزمه كائناً ما كان . وهذامذهب مالك، وأبى حنيفةفىأشهرالروايتين عنه

الثانى : تعتبر كفارة اليمين لايجزيه غيرها . وهو رواية فى مذهب أحمد .

الثالث : يخير بين التزام ماالتزمه ، وبين كفارةاليمين . وهو المشهور فى مذهب أحمد ، والشافعى.

فان أوجبنا الكفارة فوفى بنذره فهل تسقط الكفارة فيه وجهان لاصحاب الشافعى . وغلطأبو المعالى وغيره من قال بسقوطها وليس بغلط بل هو الصواب قطعاً فان الكفارة إنما تجب بالحنث فان وفى بنذره لم يحنث فلا يبقى لوجوب الكفارة وجه . فان قيل موجب هذا العقد الكفارة . قلنا نعم . غايته أنه يمين وموجبها الكفارة عند الحنث ولا يحنث مع البر . يوضحه أنه لو حلف على ذلك بالله سبحانه وتعالى وبر لم تلزمه الكفارة فلو قال : والله ان فعلت كذا وكذا تصدقت ثم فعله وتصدق لم تلزمه الكفارة .

فصل : اذا عينا نوعا من القسى تعين ولايجوزالعدول عنه الى غيره الا باتفاقهما وان عينا قوسا بعينها لم تتعين ويجوز ابدالها بغيرها من نوعها والفرق بينهما أن أحدهما قد يكون أحذق بالرمى بأحد النوعين دون الآخر فلا يقوم النوع الآخر مقام النوع المعين بخلاف تعيينالقوسمن النوع الآخر الواحد . وأيضاً فان القوس المعينة قد تنكسر ويحتاج الى ابدالها وأيضاً فالحذق لايختلف باختلاف عين القوس بخلاف النوع .

فصل : فان تناضلا على أن يرمى أحدهما بالقوس العربية والآخر بالفارسية أوأحدهما بقوس الزيتون والاخر بقوس الجرخ وكلاهما قوس رجل صح عند القاضى والشافعى كما تقدم . وان كان احدهما قوس يد والاخر قوس رجل لم يصح والفرق بينهما أن فى الصورة الاولى هما نوعان من جنس واحد صحت المسابقة مع اختلافهما كاختلاف أنواع الخيل والابل . وفى الثانية هما جنسان مختلفان فلا يصح النضال بينهما كما لا تصح المسابقة بين فرس وجمل .

فصل : وإذا أطلق عقد النضال ولهم عادة بنوع من القسى صح وانصرف العقد باطلاقه وان اختلفت عادتهم فان كان فيها غالب حمل العقد على النوع الغالب وان استوت فلابد من تعيين النوع

ليرتفع النزاع بينهم . فان قالا على أن نرمي بالنشاب انصرف ذلك الى القوس الفارسية وهي قسي العسكر اليوم لأنها اسم سهامها خاصة.وان قالا نرمي بالنبل انصرف الى القوس العربية لان سهامها هي المسماة بالنبل هذا إذا لم يكن شرط ولاعادة مطردة أو غالبة .

فصل : وقد نص الامام احمد على جواز المسابقة بالقسي الفارسية وأباح الرمي بها.وقال أبو بكر من اصحابنا يكره.واحتج بأن النبي ﷺ رآى مع رجل قوسا فارسية فقال : « ألقها فانها ملعونة ولكن عليكم بالقسي العربية وبرماح القنا فبها يؤيد الله الدين ويمكن الله لكم في الأرض » .

والصواب المقطوع به انه لايكره الرمي بها ولا النضال عليها وقد انعقد اجماع الأمةعلى اباحة الرمي بها وحملها وهي التي يقع بها الجهاد في هذه الاعصار ، وبها يكسر العدو. وبها يعز الاسلام، ويرعب المشركون والمقصود نصرة الدين وكسر أعدائه لاعين القوس وجنسها وقد قال تعالى : ( وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ) والرمي بهذه القسي من القوة المعدة وقد قال النبي ﷺ : «ارموا ،واركبوا، وإن ترموا أحب إلي من أن تركبوا » . ولم يخص نوعا من نوع وليس هذا الخطاب مختصا بالصحابة بل هو لهم وللامة الى يوم القيامة. فهو أمر كل طائفة بما اعتادوه من الرمي والقسي والاحاديث التي تقدمت في فضل الرمي وتبليغ العدو السهام عامة في كل نوع فلا يدعى فيها التخصيص بغير موجب .

وأما النهي عنها ان صح فذاك في وقت مخصوص وهو: حين كانت العرب هم عسكر الاسلام وقسيهم العربية ، فكلامهم بالعربية،وأدواتهم عربية . وفروسيتهم عربية.وكان الرمي بغير قسيهم والكلام بغير لسانهم حينئذ تشبها بالكفار من العجم وغيرهم . أما في هذه الازمان فقسي عسكر الاسلام الفارسية أو التركية وكلامهم ، وأدواتهم ، وفروسيتهم العربية فلو كره لهم ذلك ومنعوا منه فسدت الدنيا والدين وتعطل سوق الجهاد واستولى الكفار على المسلمين وهذا من أبطل الباطل .

فان صح الخبر فالنبي ﷺ لعنها وأمر بالقائها حين لم يكن العجم والترك قد أسلموا فهي كانت شعارا للكفار والمشركين . أو منع الرجل من حملها لعدم أهل الاسلام حينئذ . ولهذا قال : عليكم برماح القنا فلم تستعمل الرماح حينئذ واستعمل معهم مايخافون شوكته من السلاح . ومن هذا لو حاصرنا حصنا فقوس الجرخ فيه أنفع من قوس اليد لكان الرمي بقوس الجرخ أولى من الرمي بقوس اليد بل كان يتعين . فان كان الرمي بالمنجنيق أدعى الى فتحه كان أولى من النشاب وحده والكافر عدو والمقصود قتله كيفما أمكن كقتل الحية والكلب العقور فكل طائفة من المسلمين الأفضل في حقها أن تقاتل بما اعتادته من القسي والآلات وأنواع الحرب والقتال . ولو كانت عساكر الاسلام اليوم تقاتل بين يدي رسول الله ﷺ بهذه القسي الفارسية وينصر الله ورسوله بها لمدحها وأثنى عليها ولم ينههم عنها وبالله التوفيق .

فصل : فيما يعرف من السبق فى الخيل والابل :ـ

الاعتبار فى ابتداء الميدان بالأقدام لابرأس ولا كتف فيتعين تساوى أقدام المركوبين.وأما فى انتهائه فاختلف الفقهاء فى ذلك . وللشافعى ثلاثة أقوال : أحدهما : انه بالاعناق . والثانى . أنه بالاقدام. والثالث:أنه بالاعناق فى الخيل وبالاخفاف بالابل،هذه طريقة الخراسانيين من أصحابه.

وقال العراقيون : ان تفاوتت الأعناق فلاعبرة بها وإن تساوت فهى محل الأقوال الثلاثة.وقال أبو المعالى : ان تفاوتت الخيل فى مد أعناقها حال الجرى وجب النظر الى الطويل والقصير،وإن كان أحد الفرسين يمد عنقه والآخر يرفعه ففيه الأقوال الثلاثة . وان استويا فى مد العنق اتجه اشتراط تساوى الأعناق . ولايخفى مافى هذه الطريقة من الضعف وعدم شهادة نصوص الشافعى لها بالاعتبار. وأما أصحاب احمد فلهم ثلاث طرق :ـ

أحدها . ان السبق فيها بالكتف وهذه طريقة أبى البركات بن تيمية وغيره .

والثانية : إن السبق فى الابل بالكتف،وأما الخيل فان تساوت أعناقها فبالرأس،وان تفاوتت فبالكتف وهذه طريقة الشيخ أبى محمد وغيره.

والثالثة : ان السبق فى الجميع بالأقدام.وهذا اختيار شيخنا أبى العباس بن تيمية وهى التى اختارها أبو عبد الله بن حمدان فى رعايته وهى الصحيحة المقطوع بها اعتبارا بأول الميدان واعتباراً بمسابقة بنى آدم على الأقدام ولأن أحد الفرسين قد يكون أمد جسما من الأخرى فما للسبق ، والكتف ، والرأس وانما جريها وعملها على أكتافها فكيف يحكم لمن سبقت يداها وتقدمت بالتأخر اذا تقدمت عليها كتف الأخرى أو رأسها وهل هذا إلا جعل المسبوق سابقا والسابق مسبوقا.

ومن المعلوم ان أحد الفرسين أو البعيرين اذا تقدم قدمه على الآخر كان سابقا له بنفس آلة السباق فلا مدخل فى ذلك لرأس ولا كتف.ولعل قول الثورى ان السبق فى ذلك كله بالاذن أمثل من اعتبار الرأس والكتف وهو الذى جاء مصرحا به على كرم الله وجهه وقد تقدم بخلاف الرأس والكتف فانه لم يحفظ فيه أثر عن رسول الله ﷺ ولا عن أصحابه والظاهر ان عادتهم كانت اعتبار السبق بالاقدام كمسابقة بنى آدم ولا يعقل اسم السبق إلا بذلك فلا يحتاج فيه الى نقل صريح لعدم التباسه واطراد العادة به والله أعلم .

ذكر أنواع السلاح ومنافعه والتفضيل بين أنواعه :ـ

فصل : فى أنواع القسى . وهى فى الأصل نوعان.قوس يد،وقوس رجل، وقوس اليد ثلاثة أصناف:عربية،وفارسية،وتركية. والعربية نوعان.فمنها الحجازية يصنعونها من عود النبع أو الشوحط وهى قضيب أو قضيبان ويسمونها شريجة والتى من فرع واحد عندهم أجود قال شاعرهم:

ارم عليها وهى فرع أجمع وهى ثلاث أذرع وأصبع

وهذه قسى أهل البدو منهم . وأما أهل الحضر فيعقبون ظهورها ويكسون بطونها قرون المعز ولا تكاد هذه القسى ترى الا بأرض الحجاز ولا ينتفع بهـــا فى غيرها من الأماكن وليست لها سيات ولا مقابض .

والنوع الثانى منها : الواسطية ، وهى مصنوعة من أربعة أشياء : الخشب ، والعقب ، والقرن ، والغرا ، ولها سيتان ومقبض وسميت واسطية لتوسطها من القسى الحجازية والفارسية وليست نسبة الى واسط فانها كانت موجودة قبل بناء واسط وتسميها العرب منفصلة لانفصال أجزائها قبل التركيب وهى أحمد القسى عندهم وتحت هذين النوعين أصناف كثيرة تجاوز العشرة .

فصل : وأما القوس الفارسية فهى قسى العساكر الاسلامية فى هذا الزمان فى الشام ومصر وما يضاف اليهما ، وأما القسى التركية فهى مثل قسى الفرس غير أنها أغلظ منها وكثير منها بل أكثرها لها قفل ومفتاح وتسمى الانثى والذكر ويجعلون لها ركابا فى طرف مجراها فاذا أراد أحدهم أن يوترها أدخل رجله فى ركابها فأوترها .

فصل : وأما قوس الرجل فنوعان : أحدهما هذه التركية . والثانى قوس الجرخ وهى قوس لها جوزة ومفتاح وأهل المغرب يعتنون بها كثيراً ويفضلونها . وأصحاب قوس اليد يذمونها ويقولون لا ينبغى لعاقل أن يرمى بها ولا أن يعتمد عليها ويذكرون مافيها من الغرر ، والعيوب ، والتكلف ، والابطاء ، وشدة المؤنة بالحمل ، وأنها تخون وقت الكفاح ولا يتمكن المحارب بها من أكثر من سهم واحد ثم يخالطه عدوه .

قالوا : فصاحبها ضعيف النكاية لايملك الا سهما واحدا ثم هو أسير مملوك ، وصاحبها لا يمكنه حمل الترس مع القوس ولا الدرقة وانما يرمى من خلف جدار السور وخلف حجر يكون مستورا به فان رمى فى براح من الارض فلا بدله من رجلين مترسين يمسكان عليه حتى يرمى وأين من يرمى من شق فى جدار السور الى من يبرز فى البراح والفضاء يرمى نظره وذلك لا يرمى الا قطعة يسيرة أمامه . وأربابها يفضلونها ويذكرون فوائدها ونكايتها فى الحصون والمعاقل وتأثيرها مالا يؤثره قوس اليد.

وفصل النزاع بين الطائفتين أن قوس اليد أنفع فى وقت مصافة الجيوش وملاقاة العدو فى الصحراء . وأما قوس الرجل فأنفع وقت حصار القلاع والحصون وأنكى من قوس اليد وقد يكون الرمى بها من داخل الحصون أيضاً الى العدو والخارج أنفع وأنكى فيهم فلهذه موضع ولهذه موضع وقوس اليد أعم نفعاً وعلى الرمى بها أكثر الأمم وأهلها هم الرماة على الحقيقة .

فصل : فى أنواع القسى وأولاها بالاستعمال :

وأولاها وأنفعها ماعظمت نكايته ، وقلت آفته ، وخف وقوى فعله فتلك القوس المحمودة لصاحبها الدافعة الأذى عن حاملها وهذا عام فى جميع السلاح فأنفعه وأفضله ماخف حمله على الاعضاء

ودفع عنها الأذى . وسأل عمر بن الخطاب عمرو بن معد يكرب يوما عن السلاح فقال : يسأل أمير المؤمنين عما بدا له . قال : ماتقول فى الرمح ؟ . فقال : أخوك وربما خانك فانقصف . قال : فماتقول فى الترس ؟ فقال : هو المجن وعليه تدور الدوائر . قال : فالنبل . فقال: منايا تخطىء وتصيب. قال: فالدرع . قال : متعبة للراجل . مشغلة للراكب ، وانها لحصن حصين . قال : فالسيف . قال : هنالك ثكلتك أمك . فضربه بالدرة قال . بل أمك لا أم لك .

فصل : وخير قسى اليد وأنفعها ما تركبت من الخشب ، والعقب ، والقرن والغراء . وفى ذلك حكمة بليغة ، وصنعة شريفة رفيعة انها منشأة على نشأة الانسان فان قوامه وبناءه على اربع . على العظم ، واللحم ، والعروق ، والدم . فكذا انشئت القوس على هذه الاربع . فالخشب لها بمنزلة العظم من الانسان ، والقرن بمنزلة اللحم المشبك على جميع أعضائها ، والعقب بمنزلة العروق المشتبكة على جميع اعضاء الحيوان ، والغراء فيها بمنزلة الدم الذى به يلتئم جميعها ولما كان للانسان ظهر ، وبطن . جعلوا لها ظهراً وكذلك تنطوى من نحو بطنها كما ينطوى الانسان . وان كسر ظهرها انكسرت من ساعتها وكذلك الانسان .

وقد ذكر ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه ان جبريل نزل بالقوس على آدم فهو أول من رمى بها . وثبت فى الصحيح ان اسماعيل بن ابراهيم خليل الرحمن كان راميا . ورمى النبى ﷺ يوم أحد حتى اندقت سية قوسه وقد ذكر عنه ﷺ انه كانت عنده ثلاث قسى. قوس معقبة تدعى الروحاء وقوس شوحط تدعى البيضاء ، وقوس نبع تدعى الصفراء . ولاريب ان القسى العربية أنفع للعرب ، والفارسية للعسكر اليوم وكلاهما يفضل القسى التركية لما فيها من القوة ، والشدة ، والسرعة ، والرطوبة وخفة الحمل ، وقوة الفعل . ولم تكن الترك تعتاد هذه القسى الفارسية ولكن لما خالطت الفرس وعاشرتهم تعلموا منهم كثيراً من زيهم ، ولباسهم وحربهم ، ولسانهم ، وآلاتهم .

فصل : فى المفاخرة بين قوس اليد وقوس الرجل :

قال قوس الرجل لقوس اليد : انا أشد منك بأساً ، وأعظم أركاناً ، وأقوى وتراً ، وأغلظ سهما ، وأبعد مرمى ، وأشد نفوذاً ، أنفذ فى الصخر الأصم ، وأخرق ماينكسر فيه لك من نصل وسهم ، تفر الجيوش من وقع سهم واحد من سهامى ، وأهزمها يمينا وشمالا وانا محجوب وراء المرامى ، زمجرتى كزمجرة الرعود ، ومنظرى الكريه كمنظر الاسود ، لايخاف على ظهرى الانكسار ، ولا على وترى الانقطاع ، ولاترد سهامى عواصف الرياح ، ولايحجبها درع ولا مغفر ، ولا سابغة ولا يقوم لها شىء من السلاح فسل عنى الحصون والقلاع هل يقوم غيرى مقامى فى المكافحة عنها والدفاع ثم سل جيوشها عن مقدمى تلك الصفوف وعمن يشيرون اليه فى تلك الرجوف ، فهل لراميك قوة تحملى . أم لك قدرة على دفع سهمى ونصلى ، من الذى أصاب سهمى فلم يغادره صريعا أم ،

من الذى حل بساحته فما سلبه ثوب الحياة سلبا سريعا . فمن الذى يقوم مقامى لبأس شديد ، أم أى قوس سواى ترمى بسهام الحديد . هذا وان السهم من سهامى ليوزن بالقوس من سواى ، واذا أحاط العدو بالحصون بطلت جميع أنواع السلاح الا إياى ، فأنا والمنجنيق رضيعا لبان . وإن التقيت بالواحد من الناس وهو يحتاج الى كثرة الاعوان ، ومن حاربنى فماله بحربى يدان . ومن نازع قوتى فقد جاهر بمخالفة العيان .

فصل : عجباً لك أيها القصير الثقيل ومزاحمة اللطاف الرشاق والجرى معها ولست هناك فى ميدان السباق . وقل لى متى استصحبك فى الحروب العساكر . متى استصحبك فى الصيد صائد وفى طريق سفره المسافر ، أما تستحى من ثقل حملك على الاعضاء ، ومن تخلفك عن جيوش الاسلام يوم اللقاء فاذا وقعت العين فى العين كنت عن اللقاء بمعزل ، واذا نزلت أمراء جيوش السلاح منازلها فمنزلك منها أبعد منزل ، لاتقاتل الامن وراء جدار أو سور ومتى برزت الى العدو فى براح من الارض فأنت لاشك مغلوب ومأسور هذا إن قدر الله وأعان وبرزت الى العدو مع الاعوان فلك سهم واحد تبطر به وقد لا تصيب ، وأنا أرمى عليك عدة من السهام وان كان منها المخطىء والمصيب ، أنا أعين صاحبى على رميه قائما وقاعداً ، ولابثاً ، وسائراً ، وراكباً ونازلا ، ولو أراد صاحبك منك ذلك لكنت بينه وبين قصده حائلا ، ويكفيك قبحا أن شكلك كالصليب. ولهذا حمل من حمل من العلماء لعن النبى ﷺ لك على ذلك ، وعلى ذلك طائفة . منهم : عبد الله بن حبيب ويكفيك ذما أن المستخرج لك عدو ابراهيم الخليل بل عدو الرحمن وهو نمروذ بن كنعان كما ذكر مؤرخ الاسلام محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه الكبير عن ابن عباس : ان أول من رمى بقوس الرجل النمروذ بن كنعان استخرجها حين رجم بها السماء لأنه لما صح عنده ان الله فى السماء صنع تابوتا وربى نسرين عظيمين فى الخلقة وجعل التابوت على ظهرهما وكان التابوت له ثلاث طبقات فلما غابت الدنيا عن بصره أمر بالقوس وكانت قوسا عظيمة يجبذها محركها بمحركة كاللولب لقوتها فجعل السهم فيها ورمى بها نحو السماء فغاب السهم عن بصره ساعة ثم رجع اليه مدمى لما أراد الله من خذلانه وتماديه على الكفر وعذابه بما سبق فى علمه فقال : لقد قتلت إله السماء. فحول النسرين وجعل التابوت نحو الارض حتى هبط الى الارض فازداد استكباراً وعلواً فى الارض حتى أهلكه الله عز وجل بأضعف خلقه وهى البعوضة فلولم يكن لك مثلبة غيرها لكفى بها . وكم بين قوس رمت بها الأنبياء وقوس رميت بها السماء ، وأنت لايتمكن صاحبك من حملك مع ترس ، ولا درقة ، ولا تركاش ، ولا شيء من أنواع السلاح ولا يمكن الجمع بينك وبين سمر العوالى وبيض الصفاح . هذا وقوة الدفع فيك بحركة وصناعة ، وقوة الدفع منى بما أعين به صاحبى من القوة والشجاعة ، فصاحبك ضعيف النكاية ، قليل الحماية تابع لغيره مأمور محكوم عليه ، وصاحبى عظيم الهيبة كثير المنفعة متبوع أمين يتحاكم اليه

غايتك أن تكون من بعض خدمته،ومنخرطا فى سلك أتباعه وحشمه، وبى فتحت البلاد ، ودانت بالطاعة لرب العباد ، وأصحابى هم الملوك والأمراء والأجناد ، وأصحابك حراس القلاع ، وأصحابى أرباب الأخبار العظيمة والاقطاع. فياعجبا كيف يستوى راكب أتان وراكب حصان ، وكيف يستوى القوس الشريفة المؤيدة المنصورة التى شهد رسول الله ﷺ لجنسها بالنصر والتأييد والقوس التى نهاية أمرها أن تكون لى مثل الخدم والعبيد . سهامى تخرج متتابعات متواصلات ، متماطرات سهم فى اثر سهم ، واصابة فى اثر اصابة . فترى سهامى كوابل انهل من صوب الغمام . وهى ترد متتابعة يتلو بعضها بعضا ، تسوق النفوس الى الحمام . فصاحبى مثل الأسد فى بسالته مهيب حسبما توجهت ركائبه . مخوف معظم حيثما استقبلت مضاربه.لأن قوته معه فى يده.وشدته فحيث أراد كيد عدوه تمكن منه ولا يتقيه بشيء من السلاح لقوته،وشدته،وسرعته لأنه لا يعرف من أين يتقيه، ولا من أين يأتيه.وأى فضيلة أشرف ، وأى مكانة أعلى،وأى حرمة أشد من رجل من المسلمين قد أحكم صناعة الرمى بى فركب جواده،وسدد سهامه، وقال الى الصفوف عيانا فأثخنهم بالجراح والحتوف من قاتله قتله ، ومن اتبعه صرعه،لا ينجى الفار من فراره ، ولا ينفع الشجاع البطل منه اقباله وإدباره . وانما مال من مال عنى من أرباب قوس الرجل لأنهم وجدوها أقرب تناولا اليهم ، وأسهل مؤنة وأخف عليهم ، فعدلوا لذلك اليها وعولوا بعجزهم عنى عليها ، وسهل ذلك عليهم انهم لم يكن لهم دربة على الخيل فتدعوهم الى قسى اليد داعية الاضطرار، وانما كانت حروبهم من قرى محصنة ،أومن وراء جدار فاسمع الان جملة من عيوبك المتكاثرة ثم اقصد الى المساجلة والمفاخرة.

فنها : أن شكلك كواحد الصلبان،وثقلك كنصف حجر الطحان ، وبين السهمين من سهامك برهة من الزمان،لا تبرز لعدوك فى الفضاء، ولا تلقاه فى العراء .

ومنها . ان الماء إذا أصابك من مطر أو غيره وابتل به وترك لم يمكن صاحبك من الرمى بك البتة . بل تصير كالقطعة من الخشبة اليابسة ، وأيضا فقوس الرجل قوته فى أول أمره ثم يضعف عن الاول، والثانى ، والثالث عن الثانى ، والرابع عن الثالث وهلم جرى حتى تنحل قوته وصلابته وبتحلل قوته يصير الوتر عمالا على المجرى فان رمى به لم يوصل إلى شيء وربما قتل الرامى به . وان حله وفتل الوتر كما يفعل بعضهم اعتراه فى الثانى ما اعتراه فى الاول فلا تزال القوس فى ضعف وخور فان فتل الوتر ثانية ضعفت جدا وربما بطلت قوتها وربما انكسرت فتدعوه الضرورة الى قوس غيرها أو يجلس خاسرا فكم بين من يرمى نهاره كله بقوس اليد لا يتغير لها سهم ولا ينحل لها قوة ويكون آخر سهم كأول سهم ، وبين من يرمى بقوس انما سلطانها فى اول سهم،ثم هى أمير فى الثانى ثم تفتت فى الثالث . ثم تتردى فى الرابع ثم هى فى الخامس بمنزلة الرجل الضعيف ويكفى من عيوبك ان الوتر منك ربما كان على وجه المجرى فرجع السهم الى وجه الرامى فيقتله.وربما كان قوس السهم

فيه ضيق عن الوتر فينبذ به القوس الى ناحية أخرى غير المرمى فيقتل من كان قريبامنه وربما كانت الجوزة عالية جدا فينبذ الوتر السهم الى ناحية أخرى أو الى وجه الرامى فيقتله. ولقد شوهد بعض رماة هذا القوس وقد مال قوسه وألقى فيها سهمه وهو يريد أن يضرب سبعا ضاريا كان يؤذى الناس فلما فوق نحو السبع رجع السهم الى وجهه فضربه ضربة فى عينـــه فاحتبس فيها وكان اخراجه من عينه بعد الجهد الجهيد. والمشقة العظيمة وقد سالت على وجنته فآلى الرجل على نفسه أن لا يرمى بهذه القوس أبدا.

وأما مايسمع لك من القعقعة والجعجعة فهى التى غرت جهال الناس بمنـــافع قوس الرجل ومصالحها فانهم اذا سمعوا صوت تلك القعاقع وشاهدوا هيولى تلك الجعاجع ظنوها لقوتك وشدة بأسك أو لقوة الرامى بك ولسان الحال يقول: أسمع جعجعة ولا أرى طحنا. وأشاهد قعقعة ولا أرى فعلا هذا وجميع قوتك وشدتها انما تذهب فى المجرى ويحل الوتر له إذ الوتر ليس مواريا لموضع القضيب انما الوتر على وجه المجرى والقضيب فى نصفها فزالت قوة القوس من السهم وحصلت جميع القوة فى المجرى وقد حدد حذاق هذا الرمى مايصل من القوة الى السهم فوجدوا ربع القوة فماظنك بربع القوة مع الخطر والغرر ويكفى التفضيل ان أول من رمى بك* نمروذ بن كنعـان كما تقدم واول من رمى بى آدم ابو البشر كما حكاه محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه: ان الله سبحانه لما أمر آدم بالزراعة حين أهبط الى الارض من الجنة فزرع ارسل الله اليه طائرين يأكلان مازرع ويخرجان مابذر فشكا ذلك الى الله عز وجل فاهبط عليه جبريل وبيده قوس ووتر وسهمان. فقال ياجبريل ماهذا؟ وأعطاه القوس. قال هذه قوة الله، وأعطاه الوتر وقال: هذه شدة الله، ثم أعطاه السهمين فقال ياجبريل ماهذه؟ فقال: هذه نكاية الله. وعلمه الرمى فرمى بهما الطائرين فقتلهما وسر بذلك. ثم صار علم الرمى الى ابراهيم الخليل، ثم الى ولده اسماعيل، وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ انه قال لنفر من أسلم: «ارموا بنى اسماعيل فان أباكم كان راميا»، وقد تقدم ان النبى ﷺ رمى يوم أحد عن قوسه حتى اندقت سيتها. ورمى بى خيار الخلق بعد الرسل وهم أصحابه صلى الله عليه وسلم وأنت قد عرفت أصلك وفصلك ومن رمى بك. وعدة أى قوم أنت. فان معول طائفة الافرنج عليك وهم قوم لا قدم لهم فى الفروسية وانما غالب حربهم بالصناعات والآلات. كما ان غالب حرب كثير من الترك بالكيد والخديعة وبذلك استولوا على كثير من البلاد ودوخوا به العباد.

فصل: والفروسية أربعة أنواع أحدها: ركوب الخيل والكر والفر بها، الثانى: الرمى بالقوس، الثالث: المطاعنة بالرماح. الرابع. المداورة بالسيوف. فمن استكملها استكمل الفروسية، ولم تجتمع هذه الأربعة على الكمال الا لغزاة الاسلام وفوارس الدين وهم الصحابة رضى الله عنهم. وانضاف الى فروسيتهم الخيلية فروسية الايمان. واليقين. والتنافس فى الشهادة. وبذل نفوسهم فى محبة الله

ومرضاته . فلم يقم لهم أمة من الأمم البتة . ولا حاربوا أمة الا وقهروها وأذلوها ، وأخذوا بنواصيها ، فلما ضعت هذه الأسباب فيمن بعدهم لتفرقها فيهم وعدم اجتماعها دخل عليهم من الوهن والضعف بحسب ماعدموه من هذه الأسباب والله المستعان .

فصل : فى عدد اصول الرمى ، وفروعه ، وما يحتاج الى تعلمه فالذى اجتمعت عليه الرماة من الأمم ان اصول الرمى خمسة جمعها بعضهم فى قوله :

الرمى أفضل ما أوصى الرسول به     وأشجع الناس من بالرمى يفتخر
أركانه خمسة القبض أولها     والعقد والمد والاطلاق والنظر

وجعلها بعضهم فى أربعة وجمعها فى قوله :

يا سائلى عن اصول الرمى اربعة     العقد والقبض والاطلاق والنظر

ولم يعد منها المد فاستدرك عليه المد فانه من الأركان . وقال آخرون أصوله أربعة . وفروعه تسعة . وكماله خصلتان فالمجموع خمسة عشر خصلة من استكمل علمها استكمل علم الرمى ونحن نبينها :

فالأصل الأول : القبض على القوس . الثانى : العقد . والثالث : النظر ، والرابع : الاطلاق .

واما الفرع : فالمد على استوا‌ء وترفق . الثانى: معرفة قدر قوسه ليكون على بصيرة من الرمى . والثالث : معرفة مقدار سيته والرابع : معرفة مقدار فوق السهم وهو الغرض الذى يجعل فى الوتر ، والخامس: معرفة مقدار السهم . والسادس : معرفة قدر قوته فى نفسه . والسابع : هيئات الجلوس والوقوف . والثامن : قصد الاصابة لاالبعد ، والتاسع: النكاية اما الخصلتان اللتان بهما تمامه وهما ملاك أمره فالصبر ، والتقى وهذاكلام حسن جداً .

وقالت طائفة أركان الرمى أربعة: السرعة ، وشدة الرمى ، والاصابة ، والاحتراز . فالرامى على الحقيقة من كملت فيه هذه الأربعة وكل واحدة منها محتاجة الى اخواتها كما يحتاج الرمى الى أربعة . القوس ، والوتر ، والسهم ، والرامى ، فلوكان سهم الرجل مصيبا ولم يكن منكيا لم يؤثر ، ولوكان سهمه منكيا ولم يكن مصيبا لم ينفع ، ولو كان مصيبا منكيا ولم يحسن التحرز من عدوه فانه يوشك ان يقتله عدوه قبل رميه اياه لعدم معرفته بالتحرز منه . ولو اجتمعت فيه الثلاثة ، الاصابة ، والنكاية ، والتحرز ولم يكن سريع الرمى نقص ذلك من بسالته وشجاعته وقل انتفاعه برميه وربما فاته مطلبه وهرب خصمه منه لبطء رمية له فمن لم يستكمل هذه الخصال فليس برام عندهم .

فصل : والذى يحتاج المتعلم اليه فاثنا عشر شيئا ثلاثة شداد ، وثلاثة لينة ، وثلاثة ساكنة ، وثلاثة مستوية .

فأما الثلاثة السداد : فالقبض بالشمال ، والعقد باليمين ، والمد بالذراع والساعد .

واما الثلاثة اللينة : فالسبابة من اليد اليمنى ، والسبابة من اليد اليسرى ، ولين السهم فى حال الجبذ.

وأما الثلاثة الساكنة : فالرأس ، والعنق ، والقلب .

وأما الثلاثة المستوية : فالمرفق ، والنصل ، والفوق .

وملاك ذلك كله بأمرين معرفة مقدار القوس من الخفة والثقل وينبغي أن لا يأخذ قوسا فوق مقداره فانه يظهر عيبه وعجزه ويؤذى نفسه ويفسد رميه ويطمع فيه عدوه فيجلب الى نفسه من الأذى مالا يناله منه .

فصل : فى آداب الرمى وماينبغى للرامى ان يعتمده .

قد تقدم ان الملائكة لاتحضر من اللهو شيئا الاالرمى فينبغى للرماة ان يعلموا مقدارمن يحضرتهم وهم الملائكة فينزلونهم منزلة الأضياف والكريم يكرم ضيفه ، واللئيم يقابله بخلاف مايليق من الاكرام وقد قال رسول الله ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» فينبغى للمناضل بان يعد رواحه الى المرمى كرواحه الى المسجد واجتماعه بمن هناك كاجتماعه برؤساء الناس وأكابرهم ومن ينبغى احترامه منهم ولا يعد رواحه لهوا باطلا ولعبا ضائعا بل هو كالرواح الى تعلم العلم فيذهب على وضوء ذاكراً الله عز وجل عامداً إلى روضة من رياض الجنة وعليه السكينة والوقار فاذا وصل الى الموضع دخل بأدب وسلم ووضع سلاحه وحسن ان يصلى ركعتين وليس بتحية البقعة ولكنها مفتاح للنجاح والاصابة فالأمور إذا افتتحت بالصلاة كانت جديرة بالنجح ثم يدعو ويسأل الله التوفيق والسداد .

وقد ثبت عن النبي ﷺ انه قال : ياعلى . سل الله الهدى والسداد واذكر بالهدى هدايتك الطريق ، وبالسداد سداد السهم . ثم يخرج قوسه ويتفقده ثم يتفقد سهامه فيمرها على ابهامه وينظر ماينبغى الرمى به فاذا وقع اختياره على رشق منه وهو الندب مسحه وتركه ثم يوتر قوسه ويتفقد وتره وينظر فى سية القوس ومغامزها فان كانت على الاستواء رمى عليها وان كانت فيها اختلاف تجنبها فاذا رمى رسيله لم يبكته على خطأ ولم يضحك عليه منه فان هذا فعل السفل وقل أن أفلح من اتصف به، ومن بكت بكت به ، ومن ضحك من الناس ضحك عليه . ومن عير أخاه بعمل ابتلى به ولا بد ، ولا يحسده على اصابته ولا يصغرها فى قلبه ويقول رمية من غير رام ونحو هذا الكلام ولا يحسن أن يحد النظر الى رسيله حال رميه فان ذلك يشغله ويشوش عليه قلبه وجمعيته وينبغى للرماة أن يخرجوا هذا من بينهم فان ضرره يعود عليهم . فاذا وصلت النوبة اليه قام وشمر كمه وذيله وسمى الله وأخذ سهامه بيمينه وقوسه بيساره ووقف على موقفه بادب وسكينة ووقار واطراق ولباقة وخفة واستمداد من الحول والقوة بيده أن يمده بالقوة والاصابة ويجعل سهامه بين رجليه وسية قوسه السفلى على الأرض والعليا عند صدره ثم يأخذ السهم فيديره على ابهامه ويمسك القوس بلباقة ويفوق عليه السهم كما ينبغى ويعتمد على وسطها ويمد فاذا بلغ نهايته سكن قليلا ثم اطلق فاذا خرج السهم تأمل موضع

وقوعه فان مرسادا حفظ ذلك الوضع والهيئة ورعاه كلما رمى ، وان خرج الى يمين الغرض ، أو يساره ، أو أعلاه ، أو أسفله نظر فى علة ذلك ومن أى شىء حدث هل هو من قبل القوس أوالوتر أو السهم ، أو الريح ، أو من قبل الرامى نفسه اما من قبضه أو عقده ، أو اطلاقه أو نظره فاذا وقع على علة الخطأ تجنبها وسمى الله عند كل رمية فان أصاب حمد الله وأثنى عليه.وقال: هذامن فضل ربى. وإن أخطأ فلا يتضجر ولا يتبرم ، ولا ييأس من روح الله فخطأهذا الباب أحب الى اللهمن الاصابة فى أنواع اللعب سواه ، ولا يشتم قوسه ، ولا سهمه ، ولا يده لنفسه ، ولا أستاذه فان هذا كله من الظلم والعدوان وليصابر الرمى وإن كثر خطاؤه فيوشك أن ينقلب الخطأ صوابا وليعلم أن الخطأ مقدمة الصواب ، والاساءة مقدمة الاحسان .

ولقد حكى عن بعض أكابر العلماء أنه تكلم يوما فى مسألة فأصاب فاستحسنه الحاضرون وقالوا : أحسنت والله . فقال : والله ماقيل لى أحسنت حتى احمر وجهى من خطأى فيها ، كذا وكذا مرة أو كما قال ولا يفت فى عضده مايرى من اصابة غيره وحذقه وعدم وصوله هو إلى تلك المرتبة فان هذا ليس بنقص بل النقص كل النقص أن تتقاصر همته عن البلوغ الى درجة ذلك ولا يحدث نفسه بأن يصل الى ماوصل اليه فهذا هو الذى لايفلح فان المعول على الهمم وقد قيل :

إذا أعجبتك خصال امرىء فكنه يكن منك مايعجبك
فليس على الجود والمكرمات اذا جئتها حاجب يحجبك

وقال آخر :

لا يؤسينك من مجد تباعده فان للمجد تاريخا وترتيبا
ان القناة التى شاهدت رفعتها تنمو وتصعد أنبوبا فأنبوبا

فصل : فى الخصال التى بها كمال الرمى .

رأيت للأستاذ أبى محمد عبد الرحمن بن أحمد الطبرى فى ذلك كلاما حسنا أمليه بلفظه قال : ينبغى أن يجعل الرامى عينه اليمنى من خارج القوس مع النصل على الغرض ويكون نظره بعينه اليمنى من فوق عقد السبابة اليسرى من قبضته ويفتل خنصره على جانبه الأيمن قليلا فتلا خفيفا فيه يصح الاعتماد وتمام النظر من العين اليمنى من خارج القوس ، وينبغى أن يسبل كتفه اليسرى ليطول شماله ويقصر سهمه ويحسن جره ويستوى بطنه عند آخر وفائه وتكون العقدة الأخيرة من أصل ابهامه اليسرى موازية لرأس منكبه اليسرى ويمد وهو كذلك لا يخفض شماله ولا يصعدها . وتكون المدارة لزيادة السهم ونقصانه بالزند وأما مقدار السهم فقد اختلف أقوال الرماة فيه والصواب ان مقداره مايحسن بالرامى استيفاؤه حتى يبلغ نصله الى العقدة الاولى من الابهام ويكون مرفقه الايمن موازيا لمنكبه وقبضته فى خط الاستواء ومتى طول مقداره عن ذلك أو قصره اضطرب له اعتماده . ومن سبيل

الرمى ان يغمز على المقبض بألية كفه اليسرى والضرة بين العقدتين من الابهامين غمزاً واحداً الى ان يستوفى سهمه وبهذا تتم صحة القبضة والسرعة .

فاذا أراد ان يفلت السهم زاد فى غمزه بالضرة من حيث لاتنقص قوته ألية الكف على ماكان فى يده وبهذا تتم صحة القبضة والسرعة . والنكاية . وسبيل الفتلة أن تعقد على ثلاثة وستين وان تعتمد على ابهامك اكثر من سبابتك ولاترفع طرف ابهامك عن العقدة حتى توارى عقدة الوسطى من سبابتك اليمنى ويكون موقع الوتر النصف من سبابتك اليمنى فاذا أردت الاطلاق فسبيله ان تطلق بعد الوفاء واستقرار النصل بين عقدتى الابهام مع القبضة بمقداره والنصل وتفرك السهم عن الوتر بالابهام من اسفل الفوق وبالسبابة من فوقه بحيث لايصيب شيء من ابهامه وسبابته للفوق وبزن السهم ويفتح وسطه مع سبابته وابهامه فى وقت واحد عند الاطلاق فان ذلك اسلس الاطلاقات وأسكن للسهم وأسرع وأنكى من فتح سبابته وابهامه فقط ومن فتح أصابعه الخمس فى وقت الافلات .

فصل : فى النكاية :

قال الطبرى : قال لى عبد الرحمن الفزارى : اصل الرمى انما وضع للنكاية فمن لانكاية له لارمى له عند علماء هذه الصناعة وحذاقها من المتقدمين وكان الذى يقع به الفضل بعد بلوغهم نهاية الرمى والحذق شيئان :ـ

احدهما : طنين الوتر وصفاء صوته بعد افلاته .

والثانى : شدة نكايته . فمن صح صوت وتره منهم ـ وكذا الحال ـ له فضل عندهم . فان تكافؤا فى طنين الوتر ، وصفاء صوته ، والنكاية ، والسرعة ، والاصابة لم يبق لأحدهم فضل على اصحابه الاشيء واحد وهو صحة الكستبان وعدم تأثير الوتر فيه كان احذق الرماة وأفضلهم .

قال . وكان طاهر البلخى ، وابو هاشم ، واسحاق وغيرهم من الاكابر يخفون كستباناتهم ولا يظهرونها خوفا أن يوجد غير سالم من جهة فيسقط من حد الاساتذة عند النظر اليه .

قال : وقد بذلت جهدى فى طلب رام ليس فى وجه كستبانه أثر ولا عيب فلم أجده قال الطبرى: فسألته أن يرينى كستبانه فامتنع فلم أزل ألح عليه حتى أجابنى ثم أخذه وانا أرى فرمى عليه ثم دفعه فوجدته مستوى الجر لا انحراف فيه ولاميل سليم الوجه من شرعة الوتر وكان طاقا واحدا دائما صلبا لاحشو فيه متوسط الغلظ .

وقال العباس القرشى وهو من أكابر تلامذة طاهر انه اجتهد ان يرى عقد طاهر فلم يقدر الى ان دخل معه الحمام فاستخرج كستبانه من ثيابه فنظر فيه فاذا هو لاأثر فيه فعلم ان مدار الرمى وصحته فى الكستبان .

قال الطبرى . وقال عبدالرحمن النكاية عشرة أشياء . تسعة منها فى الوفاء التام الصحيح، وواحد فى الرامى والوفاء الاول ان يبلغ نصل السهم الى العقدة الاولى من الابهام فمن قال بهذا الوفاء

أ نكر على من يجوز بالنصل هذه العقدة الاولى من الابهام ، واحتج هؤلاء بأن قالوا : النصل عدو وليس للانسان أن يدخل العدو على نفسه ،والوفاء الثانى: بلوغ النصل ما بين العقدتين من الابهام.

وقال عبد الرحمن : سمعنا من شيوخنا ان مد وفضل النصل فى السهم أنفذ شبرا فى الدرقة وانهم شبهوا الوفاء الاول بالدخان الذى يلحق العدو من النار الموقدة التى يرمون بها.والوفاء الثانى باصابة النار نفسها لهم.قال:وقدقال قوم ان الوفاء الى طرف الظفر،وضعف غيرهم هذا الرأى.

قال الطبرى : وفى الرمى ثلاث خصال .واحدة فى الانسان،وأخرى فى القوس،والثالثة فى السهم فأما التى فى الانسان فخمسة عشر شيئا:أربعة فى القفلة،وثلاثة فى القبضة،وخمسة فى الاطلاق،وواحدة فى الفم وقت الاطلاق،واثنتان فى الصدر.

وأما الأربعة التى فى القفلة فهى فى شدتها فى نفسها وقت الجر أشد مايكون فى الاصابع كلها غير السبابة فانها تكون دونهن.والثلاثة الأخر فى صحة القفلة .وصحتها ان يعقد ثلاثا وستين ويكتم الأظافر من الاصابع الثلاث .الخنصر، والبنصر، والوسطى حتى لايرى منها شىء ، وأن يجعل الوتر من ابهامه دون الجر مما يلى جرها مستويا لا انحراف فيه ولا تعويج ، ويجعل طرف الابهام فوق عقدته الوسطى من أصبعه الوسطى لاتتحرك عنها الى وقت الانفلات ويجعل سبابته على لحم ابهامه بعد أن يرمى باطن لحم سبابته الى ظهر ابهامه على الجزء الاول من السبابة على جنب ابهامه مما يلى الوتر ويعطف طرف سبابته ويجعل الجزء الثانى من سبابته على جنب ظاهر ابهامه مما يلى الفوق ويجعل جانبى الفوق بين الابهام والسبابة محاذيا لما بين العقدة الاخيرة من أصل سبابته وبين الجزء الثانى، ويحمل السبابة على بدن السهم قليلا من أول جره الى مخرج السهم عن يده وليحذر الرامى شكل الجر وان يغمز سبابته على شىء من فوق سهمه فى جره وافلاته فيتعوج سهمه وتكثر آفاته بعد الاطلاق

وأما الثلاثة الأخر التى فى القبضة:فواحد منها شدتها فى نفسها وقت الجر أبلغ ما يكون بجميع الاصابع ، واثنان منها فى صحتها وهى أن تجعل مقبض القوس ما بين جر أصابعك الاربعة ورأسه الأعلى ما بين عقدتى ابهامك والأسفل على مقدار عرض أصبع واحدة مما يلى الكف

وأما الخمسة التى فى الاطلاق فثلاثة منها : فى الابهام، والسبابة، والوسطى وقد تقدمت ، واثنان فى صحة الاطلاق بأن يغمز على الوتر بابهامه من أسفله وبالسبابة على الوتر من فوق القوس بحيث لا يصيب الابهام ولا السبابة بشىء من فوق السهم ولا بدنه وقت الافلات وليحذر الرامى أن يفتح وقت افلاته خنصره وبنصره فان شدة الكف بهما ، وليفتح الوسطى مع السبابة والابهام فان فى فتحها منافع كثيرة منها سلاسة الاطلاق ومنها سلاسة وجه الكستبان.ومنها أنه يأمن بفتح الوسطى من مس الوتر لطرف سبابته وابهامه بعد الاطلاق وأما الذى فى الفم فهو ان يستنشق الهواء من أول مدة الى وقت وفائه قليلا قليلا فاذا اطلق تنفس مع افلاته تنفسا خفيفا من حيث لا يشعر به

من هو إلى جانبه واما الشيئآن اللذان فى الصدر : ـ

فاحدهما : ان يجمع صدره الى وقت مده الى آخر استيفائه حتى يكون صدره فى آخر الوفاء أضيق ما يكون .

والثانى : ان يفتح صدره فى نفس اطلاقه ليحصل لكل كتف وطرف من يديه جزء من القوة فكأنه يعين كتفه ويده بصدره .

قال الطبرى : فاذا أحكم الرامى جميع هذا ولم ينقص منه شيئا كان راميا كاملا ولم يرم جوشنا ولا خوذة ولا باب حديد الا انفذه .

فصل : فى جمل من أسرار الرمى ذكره الطبرى فى كتابه وهى عشرون سراً .

فمنها : ثلاثة مستوية ، وثلاثة معوجة ، وثلاثة لينة ، وثلاثة شديدة وثمانية تفترق فى سائر البدن.

فاما الثلاثة المستوية : فرأس القوس . والزج وهو النصل ، والمرفق .

واما الثلاثة المعوجة : فرجل الدشتان عند الايتار ، ومقدم الرجلين عند القيام للرمى .

واما الثلاثة اللينة : فعقد ثلاث وستين ، ومقبض اليسار ، ومرفق اليسار .

واما الثمانية المفترقة : فأولها : ان لا يشد على القبضة فى اول المد ويشدها فى آخره . والثانى: ان لا يرخى عقد الستين على الثلاثة ولا يتكىء عليهـا بل يجعل بينها فرجة فى المد عند الاطلاق فهو اصلح له . والثالث . ان يجعل بعد الوتر عن وجهه قدر ثلاث اصابع واقله اصبع واحدة وعند الاطلاق يخرج قوسه قليلا . والرابع : ان يكون اول المد برفق الى وقتا لاطلاق والخامس : شد الشمال على المقبوض جداً كلما امكن قالوا حتى يكاد الدم يخرج من الظفر وعليه اجماع الرماة لان فى استرخائها عند الاطلاق آفات كثيرة . السادس : اذا رمى الى بعد اتكأ على رجله اليمنى ، واذا رمى الى قرب اتكأ على رجله اليسرى . السابع : ان يكون بين اصابع زنده اليسرى وبين المقبض فرجة حتى لا يلحق الكرسوع فهو أشدها . والثامن : ان يترك الحرص على طاب الصائب ويجعل حرصه على صحة العمل وتوفيته حقه فاذا فعل ذلك جمع الحذق والاصابة .

فصل . فى القيام والجلوس : القيام على ثلاثة أوجه .

اما مذهب الاستاذ طاهر فانه كان يقوم بحذاء الرقعة متوجها مستوى الرجلين بينهما قدر عظم الذراع ويعلم ذلك تلامذته .

واما الاستاذ ابو هاشم فانه كان يقوم منحرفا يسيرا بين المتوجه والمنحرف وزعم ان هذا اعدل القيام للرمى وعليه اكثر من يرمى فى الاشارات .

واما مذهب الفرس والروم فيقولون بالانحراف جداً ويجعلون المنكب الأيسر حذاء الرقعة ويلصق الرامى احد رجليه بالأخرى .

فصل : وأما الجلوس فعشرة : ـ

فاما مذهب ابى هاشم فانه كان يعقد على رجله اليمنى ، ويقيم اليسرى ويشد يده اليها وكان البلخى اذا أراد الرمى فى القرب قعد على يمينه ويقيم ركبته اليسرى ويشدها الى يساره . واذا أراد البعد قعد على يساره وأقام ركبته اليمنى وشد يده اليها وزعموا انه كان يرمى بهذا المذهب خمسمائة ذراع .

واما عبدالله بن زيد فانه كان يقعد على قدميه ، ويقيم رأس ركبته ويضع اليته على الأرض اذا استوفى وهو صعب .

وطائفة أخرى تقعد على الرجل اليمنى وتقيم اليسرى وهذا يصلح للرمى مع السلاح . قال الطبرى رأيت منهم من يبرك على الركبتين جميعاً ويرمى . وكان بعض الاستاذين يقعد على الركبة اليسرى واليمنى بائنة عنها ويرمى من وراء ركبته وهذا مذهب الكاغدى .

واما الاستاذ ابو موسى فانه كان يقوم قائما بحذاء الرقعة ورجلاه مستويتان ملتصقتان ثم يجر الرجل اليسرى الى خلف ويقعد على عقبه ويكون مشط الرجل اليمنى ملتصقا بالركبة الشمال وعلى ركبته اليمنى الى خلف وفى شد الركبة على الأرض معنى لطيف .

واما مذهب الزراد فانه كان يجعل قدمه اليسرى خلف اليته ويجعل رأس الركبة اليسرى بحذاء القدم والمنكب وقدم اليمنى بائنا عن الركبة اليسرى ويرمى .

واما مذهب طاهر فانه كان يجلس متربعاً متصدراً ويأمر تلامذته بالجلوس على الرجل اليسرى والاتكاء على اليسار .

ومن الرماة من كان يقعد على رجله اليسرى ويجعل ركبته اليمنى على ركبته اليسرى مبسوطة اذا اراد ان يرمى فى القرب ، فاذا اراد البعد جلس على رجله اليمنى وبسط اليسرى عليها كما فعل فى الابتداء ويرمى . ولكل مذهب من هذه المذاهب وجه حسن وخاصية .

فصول طب الرمى وعلاج علله وآفاته : ـ

فصل : فمن العلل ان يمس الوتر بذراع الرامى وذلك يكون من أسباب عديدة .

احدها : دقة المقبض . الثانى : سعة الكف . الثالث : دخول زنده فى القوس . الرابع: استرخاء قبضة يده اليسرى . الخامس : طول الوتر . السادس : قيام اسفل القوس . السابع: من جهة كمه اذا لم يشمره . الثامن : من شدة الجذب . التاسع : صلابة القوس . العاشر : سعة حلقتى الوتر . الحادى عشر : كثرة لحم الراحة . الثانى عشر : استرخاء مفاصله . الثالث عشر : لين الوتر على القوس الصلبة. الرابع عشر : عوج القبضة أو السية . ويمس الوتر ذراع الرامى فى اربعة مواضع : ـ

احدها : فى الساعد : الثانى فى الكرسوع وهو طرف الكف . والثالث : بقرب الكرسوع . والرابع من القبضة .

فاما مس الساعد فمن ثلاثة اشياء: احدها : صلابة القوس وضعف الرامى عليه . والثانى: من سوء

الجبـــذ مع طول زراعه . والثالث : من طول الكم .

وأما مس الكرسوع فمن ثلاثة أسباب أيضا . أحدها : ادخال زنده فى القوس . الثانى : طول الوتر . الثالث : قيام أسفل القوس إذا لم يرفعه بزنده الأسفل . وأما مسه لما تجاوز الكرسوع فمن سبعة أسباب . أحدها : سعة حلقتى الوتر . الثانى : كثرة لحم الراحة . الثالث : استرخاء المفاصل . الرابع : دقة المقبض . الخامس : سعة الكف . السادس : استرخاء القبضة من القوس . السابع: عوج القبضة والسية . وأما مايمسه فى القبضة فمن طول الوتر ولينه ولا سيما ان كانت القوس معجرة صلبة .

ذكر مايصلح به هذه الآفات :ـ

أما ماكان منها من جهة الكف فان سبيل القبضة أن تقبض عليها بجميع الكف فان بقى بين الأصابع والكف مقدار عرض نصف أصبع فحسن . وان زاد أو نقص فلا خير فيه . وماكان من هذه الآفات من سرعة الكف ودقة المقبض فعلاجه بأن يلف على المقبض شركة طويلة من ادم منشورة دقيقة بقدر الحاجة فان أعوزه فحاشية ثوب رقيق صفيق ويشده شدا قوياً لئلا يفلت من المقبض وما كان منها من الوتر فتله أو عقده ، وما كان من القوس أصلحه بتفقده وإزالة عيبه أو الاستبدال به فان ألح عليه من الوتر ولم يقدر على إزالته فليدفع بمقدار عرض أصبع من الأسفل فلا يعتريه المس بعدها .

فصل : فى استرخاء قبضة الشمال وما يزيله . واسترخاؤها يكون من ثلاثة أوجه :ـ

أحدها : اجتماع لحم أصول الاصابع فيغطى بعضها بعضا فتسترخى لذلك .

والثانى . من دقة المقبض وسعة الكف فلم يمكنه شدها ان شد أصابعه الثلاثة الابهام، والسبابة والوسطى فيسترخى من اجلها الاصبعان الخنصر والبنصر ، وماكان من جهة اجتماع لحم أصول الاصابع فعلاجه بانزالهـا الى بطن راحته وتحريفها . وماكان من جهة سعة الكف ودقة المقبض فعلاجه بما تقدم . وما كان من جهة شد أصابعه الثلاث فعلاجه بارخائها قليلا .

فصل . فى آفة عقر السبابة وقت الايتار من وجهين .ـ

أحدهما أن يعتمد وقت تكسير القوس على أصابعه ولا يعتمد على كفه فيأكل طرف السية أعلى سبابته .

الثانى . أن يكون من شدة القوس عليه واخراجها الى الاستعانة بجمع كفه فتقع سبابته على قائم السية فيعقرها فان كان من أصابعه أوتر القوس بجمع كفه فيلف عليها خرقة ويعتمد عليها بكفه .

فصل . فى آفة مس الوتر لأذن الرامى ولحيته وعلاجه . أما هذه الآفة فلها أسباب .ـ

أحدها : لين الاطلاق . الثانى : ميلان سية القوس عن جهة السهم . الثالث خروج اسفل القوس فوق المقدار . الرابع : عبثه برأسه إذا صارت يده عند منكبه . فاذا تجنب هذا لم يمسه الوتر فان ألح

عليه الوتر أخرج وجهه قليلا عن الوتر . وعلة مس الوتر بلحيته ، أما من خفض رأسه فعلاجه برفعه وأما من ميلان سية القوس وعلاجه بتعديلها .

فصل : فى آفة كسر ظفر الابهام فى العقد وعلاجه . هذه الافة لها أسباب : ـ

أحدها : أخذه على اللحم دون المفصل لاسيما ان كان ابهامه قصيرا . الثانى : من تطريفه السبابة على الابهام . الثالث : من كزازة الارسال بان يفتح ابهامه قبل سبابته فيضغطها الوتر فتسود وتندمل وعلاجه : فتح السبابة قبل الابهام أو معها . الرابع . جر الكستبان . وعلاج ما كان من التطريف بان يجعل ثلثى السبابة على اللحم وثلثها على الظفر وعلاج طول الكستبان بتقصيره .

فصل . فى آفة لحوق السبابة عند الاطلاق . وعلاج هذه الآفة من ثلاثة أشياء .

أحدها : شدة التمطى . الثانى: شدة القوس وضعف الرامى فيكون اطلاقه غير ممكن . الثالث من عقد ثلاث وعشرين فتطول السبابة على الوتر فيلحقه . وعلاجه بتجنب ذلك والتحريف .

فصل . فى آفة رد السهم وقت الاطلاق . وعلامة هذه الآفة تكون من ذراعه اذا لم يفلته وقت الجذ فاذا جبذ دخلته رخاوة فان أصابه ذلك فليبسط شماله وذراعه ويضبط يمينه عند الارسال فتزول العلة .

فصل . فى آفة الكزازة ومايزيلها . الكزازة فى اليد اليمنى وفى اليد اليسرى من شيئين . ـ

أحدهما : يسفل يده اليسرى فى القبضة فاذا سفلها علت اليد اليمنى عليها فوجد السهم فراغا فى القبضة فطاش السهم . الثانى : ان يرفع يده اليمنى نحو اذنه ويسفل الشمال فيقع سهمه فى الأرض قريباً منه . وعلاج هذه العلة ان كان من يده اليسرى فليرفع يده فى المقبض قليلا حتى يترك من القبضة مقدار عرض اصبع وان كان من يده اليمنى فعلاجها ان يقوم عليها أربعين ذراعا أو اكثر واقفاً ويجعل العلامة فى الارض ويرميها ويرمى عليها حتى تزول .

فصل . فى آفة ضرب سية القوس الأرض عند الاطلاق . هذه العلة تعترى الجالس للرمى من أربعة أسباب . ـ

أحدها : خروجه عن قوسه واتكاؤه باكثر جسمه . الثانى : من سوء جلسته بأن يعتمد على رجله اليسرى ويترك الاعتماد على اليمين . الثالث . من قوة قوسه عليه فيستعين بجسمه على جبذها فيسوقه اكثر مايسوقها . الرابع . أن تغلب يده اليسرى ليده اليمنى وقت الجبذ . فان كان من اتكائه بجسمه عليها فعلاجه أن يأخذ قوسه ويقف واقفا ويرمى على غرض مرتفع عال . وان كان من سوء جلوسه فليصلحه وليعتمد فى جلسته على رجله اليمنى ويطوى ساقه اليمنى ويقف الشمال . وان كان من قوة قوسه أبدلها بغيرها . وان كان من غلب يده اليسرى فلينازع فى القبضة إلى ان تعتدل .

فصل : فى علة كسر فوق السهم وعلاجه ، كسره يكون فى موضعين : ـ

أحدهما . أن ينكسر فينشق الفوق بنصفين . الثانى . أن ينكسر جانبا الفوق فاما شقه بنصفين فيكون من علتين . ـ

احداهما . خشونة الوتر وضيق شق الفوق . الثانية . أن يدخل الفوق فى الوتر فلا يصل الوتر الى آخر الشق ويبقى بينهما فرجة فاذا أكلت السهم ضرب الوتر الى أصل الفوق فشقه واما كسر أحد جانبيه فمن غمز الرامى على الفوق بالسبابة فينكسر جانبه وهو عيب فاحش واكثر مايعترى المبتدىء بصناعة الرمى وعلاجه باجتناب الغمز على الفوق بالسبابة وترك السبابة على السهم لينة .

فصل : فى علة حركة القوس بالسهم عند خروجه من كبد القوس وعلاجه . حركته تكون من خمسة عشر سببا . أربعة منها فى الوتر ، وستة فى السهم ، وواحدة فى القوس ، وأربعة فى الرامى .

فالأربعة التى فى الوتر . طوله ، وغلظه ، ورقته ، وأن تكون إحدى عروتيه واسعة والأخرى ضيقة

والتى فى القوس . أن تكون السيتان من جنسين مختلفين . تكون احداهما خشبا لينا ، والثانية من خشب صلب .

والسية التى فى السهم . أن تكون رقته مخالفة فتكون ريشته خفيفة واثنتان ثقيلتين وبالعكس أو ريشة نائمة واثنتان قائمتين أو بالعكس ، أو ريشة عريضة واثنتان دقيقتين أو بالعكس ، أو يكون النصل خفيفا والسهم ثقيلا أو بالعكس . وعلاجه باصلاح ذلك كله .

والأربعة التى فى الرامى . أن يغمز بالسبابة على السهم ، أو تكون قبضته رخوة ، أو تكون القوس لاتوافقه ، أو السهم لا يوافقه .

فصل . وتحريك السهم على ثلاثة أنواع : ـ

أحدها . أن يتحرك من اول خروجه الى حين وقوعه . والثانى : ان يتحرك من اول خروجه فاذا توسط المدى استد . الثالث : ان لا يتحرك فى اول خروجه فاذا توسط المدى تحرك حتى يقع.

فصل . فاما الذى يتحرك من اول خروجه الى حين وقوعه فيكون من ستة ابواب . ـ

أحدها : من عوج فى السهم . الثانى : ان يكون ريشه غير معتدل . والثالث : ان يكون النصل خفيفا والريش كثيراً . والرابع : ان يكون النصل ثقيلا والريش قليلا . والخامس : ان يكون احدى الريشتين قائمة والاخرى راقدة . والسادس : ان يكون الفوق ضيقا والوتر خشنا فيخرج مضغوطا .

فصل . واما الذى يخرج من اول وهلة مستقيما ثم يتحرك اذا توسط المدى فمن ثمانية أسباب .

أحدها : خفة السهم وقوة القوس. الثانى: سعة الفوق ورقة الوتر . الثالث : من نقب يكون فى السهم أو شق يكون فيه فاذا دخله الهواء يتحرك وكان المانع له من حركته فى اول وهلة قوة السهم وغلبة الريح ، وكلما ابعد وهت قوته فحركته الريح . الرابع . استرخاء الكف فى القبضة عند الافلات

الخامس : عوج السهم بقرب النصل أو الفوق . السادس : سعة عروة الوتر . السابع : أن تكون القبضة فى القوس معوجة أو احد بيتيها معوجا . الثامن : دخول بيت الاسقاط على بيت الرمى .

فصل : واما الذى يتحرك آخراً ولم يتحرك اولا فسببه ان العلة لم تعمل فيه الا عند فتوره فانه كان عند خروجه فى غاية القوة والشدة . وكانت قوته تغلب عليه فلما وهنت قوته ظهرت علته فان قوته كقوة البدن فاذا غلبت على العلة لم يظهر اثرها فاذا وهنت القوة وضعفت عند آخر الغمز ظهرت العلل وكان الحكم لسلطانها .

فصل : واما الذى يخرج متحركا فاذا توسط استد فيكون ذلك من ثلاثة أشياء :ـ

احدها : رقة السيتين واعوجاجها . الثانى : غمز السبابة على السهم مع الوتر غمزاً قويا . الثالث : قوة القوس وضعف الرامى وانما تحرك اولا من جهة ان السيتين باعوجاجهما دفعتا دفعتين مختلفتين فيعوج السهم من أجلهما فاذا توسط مداه خفت تلك العلة فاستد : وكذلك اذا غمز بالسبابة على السهم غمزاً فاحشاً يعوج السهم وهو فى القوس لاسيما ان كان شق الفوق واسعاً فاذا خرج السهم من القوس رجع مستويا من سيره لخفت العلة فاستد السهم ، وكذلك من ضعف الرامى وشدة القوس تعتريه عيوب كثيرة فليحذر الرامى كل الحذر ان يرمى بقوس فوق مقداره فانه تكثر عيوبه وتقل نكايته وتعتريه فى نفسه عيوب كثيرة ومن كمال حذق الرامى عند اهل الصناعة ان يأخذ قوسا دون مقداره.

فصل : فى عقر الابهام بالسهم وقت الجر وعلاجه . عقرها يكون فى ثلاثة مواضع :ـ

احدها : فى عقدة الابهام . الثانى : فى العقدة التى فى أصل الابهام . الثالث : فى اللحم الناتىء بين الاصابع السبابة والابهام فى أصل القبضة . فاما عقرها فى عقدة الابهام والسبابة والناتىء فمن رفع عقدة ابهامه وقت الجر . الثالث : ان يجعل ابهامه على سبابته فى الجر فان تمكن من شد اصبعيه لينهما. وان تمكن من تصعيد ابهامه على سبابته جعلها متوسطة كأنه عاقد لها ثلاثين .

واما عقرها فى العقدة الثانية التى فى اصل الابهام فانه يكون من ثلاثة أسباب .ـ

احدها : دقة المقبض وسعة الكف . الثانى : سوء القبض . الثالث : قيام بيت الاسقاط فى قوسه علوه على بيت الرمى . فان كان من دقة المقبض اصلحه بما تقدم . وان كان من بيت القوس ادناه على نار لينة . وان كان من سوء المقبض فعلاجه باصلاح ذلك . واما عقرها عند اصل الابهام بينه وبين السبابة فمن وجهين :ـ

احدهما : فساد قبضه واشباعها . الثانى : من تسفل فوق السهم جداً فان كان من اشباع يده فى مقبضه اصلحه بما تقدم ، وان كان من السهم جعله فى كبد القوس فى نصف الوتر وعلم موضع علامة لايخطئها كل رمية .

ذكر اركان الرمى الخمسة وصفة كل واحد منها والاختلاف .

قد تقدم ان اركانه القبض ، والعقد ، والمد ، والاطلاق ، والنظر ونحن نذكرها مفصلة مبينة .

فاما القبض فاختلف الرماة فيه فمنهم من يقبض على مقبض القوس بجميع كفه ويدفع بزنده جميعاً وهذا مذهب طاهر . ومنهم من يحرف المقبض فى كفه تحريفا شديدا ويشد أصبعه ويدفع بزنده الأسفل ويترك بين زنده الاسفل فى الكف مقدار عرض اصبعين . وعلى هذا جماعةالفرس كسابور ذى الاكتاف ، وبهرام جور وغيرهما وهو مذهب ابى هاشم .

ومنهم من يتوسط بينهما وهو مذهب اسحاق الرفاء ويجعل بين القبضة وزنده الاسفل عرض اصبع وهو اجود المذاهب واحسنها عند حذاق الرماة وقد ذكر عن طاهر انه يجعل مقبض القوس عند اصابع رجله والقبضة مستوية . وقد ذكرعنه انه كان يجعل القوس على اصول اصابعه وهى محرفة وزنده مستو وهذا أحسن المذاهب عندهم وعليه العمدة .

قال بعض الحذاق : من قال باستواء القبضة شد جميع اصابعه شدا واحدا ودفع بزنوده جميعا وهذا الرمى حسن للاغراض القريبة ورمى الشىء الدقيق من قرب غير ان صاحبه لا يسلم من مس الوتر ذراعه وهو ضعيف الرمى . ومن قال بالتحريف كان انكى له واطرد للسهم واحسن للرمى واقوى له وهو جيد للفارس والراجل ولرمى الحصون والاسوار والرمى العالى كله وهو اقل اصابة .

ومن قال بالتوسط بينهما لم يشبع كفه بالمقبض ، ولا يحرف كفه أيضا تحريفا شديدا . قال والأحسن فى هذا كله أن تأخذ القوس بكفك فتضع مقبضها عند اصول أصابعك وتدخل لحم راحتك كله فى المقبض وتشد الخنصر ، والبنصر ، والوسطى شد عنيفا على ترتيبها الخنصر اشد ثم البنصر ، ثم الوسطى وتترك اصبعيك الابهام والسبابة لينتين فتكون كأنك عاقد مائتين بهما وتدخل زندك الأعلى وتسوى الأسفل وتترك بين زندك الاسفل وبين القبضة عرض اصبع فتزول عنك جميع العلل بذلك وبالجملة فالاستواء للعرب ، والتحريف للعجم واجمع ارباب المذاهب انه لا ينبغى للقبضة ان يكون منها موضع خال واجمعوا على ان شدة سير السهم من شدة القبضة الا شرذمة جهلت فقالت ان استرخاء القبضة احد للسهم .

وقال الاستاذ ابو محمد بن يوسف : والاجود ان لا يشد القبضة أولا ويشدها آخرا . وهؤلاء الذين اختلفوا فى ذلك هل اختلفوا فى جنس واحد من القسى أم فى أجناس . وفى كف واحدة أم فى اكف شتى ولاريب انك تجد قوسا قبضتها مربعة ، وتجد قوسا قبضتها مدورة . وقوسا بين المدورة والمربعة . واما القبضة المربعة فهى قبضات العجم ، والتحريف لهم جيد ، والاستواء يبطل الرمى بها. واما القبضة المدورة فهى قبضات العرب ، والتحريف يبطل الرمى بها ، واما المتوسطة فيتوسط لها ولكل قوس قبضة ولكل كف قبضة . فمن كانت كفه كبيرة فالاصلح له من القبضات الدقيقة ، والمتوسطة للكف المتوسط ، واختيار المقبض فى الكف أن يقبض جميع كفه ويدخل لحم راحته

فى كفة فان لحقت أطراف أصابعه لكفه فالمقبض صغير على الكف فلا يصلح له به رمى ويدخله العيب ان رمى به ، وكذلك ان كانت القوس غليظة المقبض على الكف . وحكم القبضة ان تقبض عليها بجميع كفك فان بقى بين اصابعك مقدار عرض نصف اصبع فهو حسن وان زاد ونقص فلا خير فيه .

ذكر العقد ووجوهه . الناس فى العقد على الوتر على تسعة اقسام : ـ

احدها: وهو الصحيح الجيد القوى ان يعقد ثلاثا وستين . الثانى : تسعة وستين وعلى هذين العقدين جميع الأساودة والأكاسرة والأول عندهم أصح واثبت . الثالث : ان يعقد ثلاثة وسبعين . الرابع : ان يعقد ثلاثة وثمانين . الخامس: ان يعقد اربعة وعشرين. السادس: ان يعقد احدى وعشرين وعلى هذا اكثر الترك والروم لأنهم يرمون بقوس لينة وبغير اصل فيعقدون كيفما تيسر عليهم . السابع: عقد يسمى الرديف وهو : ان يعقد اثنين وستين ممكنة ويلقى الوسطى مع السبابة على الابهام وهذا العقد جيد لجذب القوس الصلبة لكنها بطيئة الاطلاق . الثامن : أن يجعل اصابعه الثلاثة الخنصر والبنصر والوسطى فى الوتر ويجعل السبابة ممدودة مع طول السهم ولاحظ للابهام هنا ، وهذا عقد جميع الصقالبة واليهم ينسب ويصنعون للأصابع الثلاث كستبانات الذهب ، والفضة . والنحاس ، والحديد ، والقوس على هذه الصفة واقفة لاراقدة : التاسع : ان يجبذ بالاربعة اصابع بالسبابة ، وألوسطى ، والخنصر ، والبنصر . وهو مذهب العرب القدماء فى الجاهلية . ومنهم من يجبذ بهذه الاصابع والقوس راقدة ويجعل السهم بين الوسطى والبنصر ويجبذون الى صدورهم وعليها اكثر باديتهم.

وقال بعض الأئمة وهذه العقد كلها خطأ الا عقدة ثلاث وستين وربما دعت الحاجة والضرورة الى استعمال بعضها لحادث يحدث فى الابهام وغيرها فينبغى تعلمها أو بعضها . ومن اراد القوة، والشدة والسرعة فعليه بعقد ثلاث وستين . ثم من الرماة من قال : اكتم اظفارى كتماناً بالغاً واجعل الوتر من الابهام فى مفصلها مستويا غير محرف . ومنهم من قال . اكتم اظفارى كتما شديداً واجعل الوتر فى مفصل الابهام واحرفه قليلا ، وكلاهما جيد حسن فالاستواء أقوى للمد ، والتحريف اسرع لخروج السهم . ومنهم من يجعل الوتر قدام الجر فى مفصل الابهام قليلا وهو احسن المذاهب واسرع افلاتا من الاول والثانى واطرد للسهم .

فصل : وعند الرماة السرعة والبعد انما هو فى الابهام من العقد باليمين . وفى القبض بالشمال فعليها مدار الشدة ولكل اصبع عقد كما ان لكل كف قبضة . فاذا كان المتعلم للرمى طويل الاصابع او قصيرها فاختر له من هذه المذاهب أولاها باصابعه ، واوفقها لرميه ، وأبعدها آفة عن جسمه .

فصل : تركيب السبابة على الابهام ثلاثة انواع : ـ

احدها : ان تركب السبابة فيصير طرفها على الوتر ، الثانى : ان تركبها فتصير خارج الوتر. الثالث: ان تركبها فتكون داخل الوتر .

فمذهب سابور ، وبهرام جور وغيرهما ان تكون السبابة خارج الوتر اختاره ابو هاشم وهو الرمي القديم وهو جيد للاقواس الصلبة.

ومذهب طاهر وحذاق اهل هذه الصناعة ان تكون على الوتر وهذا احد للسهم واسرع للافلات.

ومذهب اسحاق ان تكون السبابة داخل الوتر : وقال بعض الرماة من قال بتحريف العقد طالت سبابته ، وقصرت ابهامه فصارت السبابة من داخل الوتر . ومن قال باستواء العقد قصرت سبابته وطالت ابهامه فصارت السبابة خارج الوتر.ومن توسط بين المذهبين صارت السبابة على الوتر وحكم السبابة أن تجعل على ثلثي اللحم والثلث على الظفر ويكون نصفها على الوتر والنصف الثاني خارج عنه ويكون فوق السهم مما يلي السبابة ولا يطولها تطويلا،ولا يقصرها كثيرا لان السبابة ان كانت من داخل الوتر طويلة ضربت الوتر في عرض أصبعه وقت الاطلاق ، وان كانت مستوية طويلة على الوتر ضربت الوتر وقت الاطلاق أيضا فعقرته . وان كانت مطرفة جدا ضعفت هذه فأفلت السهم عن أصبعه قبل الوفاء وكذلك لايجعل السبابة على ظفر الابهام فان الظفر يسود ومن كشف ظفره كله كان أقوى على القوس الصلبة ولكنه أبطأ اطلاقا.

فصل : ولا ينبغي للرامي أن يقلم أظافر يده اليمنى بل يتركها موفرة لأنه اذا استأصل قطعها ضغطها الوتر وقت الجبذ فخرج الدم بين الظفر واللحم . والتحقيق ان لكل يد عقد، ولكل وجه عمل، ولكل حال عتاد، ولكل مقام مقال،وكل مسير لما هيء له وأعين عليه.

فصل : في القفلة بالاصابع الثلاث من اليد اليمنى . من الرماة من يستر أظافره الثلاثة حتى لاترى ويجعل داخلها مجوفا . ومنهم من يجعلها غير مجوفة . وأحمد المذهبين مذهب من يكتمها حتى تكاد اصابعه تقطر دما من شدتها وتجوفها . وقد كانت حذاق الرماة تأمر تلامذتها أن يجعلوا في أكفهم صنجة صغيرة ويقفلوا عليها فان سقطت من كف أحدهم ادبه عليها وكانوا يفتخرون بذلك.وكانوا يأمرونهم أن لا يخلوا بالقفلة بالاصابع الثلاثة من اليد اليمنى ولا القبضة من اليد اليسرى حتى يكمل رميهم فاذا كمل حطوا القوس وفتحوا أيديهم وكذلك لاينبغي أن يغير جلوسه الا عند عيب يظهر له. وشده أصابع الكف اليمنى في القفلة واليسرى في القبضة أسرع للسهم وأنكى للرمي وأقوى وأنفذ. وأكثر عيوب الرامي من اليد اليمنى وسداد الرمي في اليسرى وملاحته في اليمنى . وحسن الرمي في القعود والوقوف والاصابة في النظر وملاك ذلك كله المداومة والادمان فان الترك خوان.

ذكر المد : اختلفوا في مد السبابة فمنهم من يمدها الى مشاش منكبه ومنهم من يمد الى حاجبه الأيمن ومنهم من يمد الى شحمة أذنه ، ومنهم من يمد الى آخر لحييه فيجرى السهم بين شفتيه.ومنهم من يمد الى ذقنه. ومنهم من يمد الى نهده اليمنى هذا مجموع اختلافهم .

فأما من يمد الى مشاش منكبه فهو المذهب القديم وذلك أنهم يجلسون منحرفين فيطول نشابهم على هذا الجبذ ومن هنا قالوا ان طول النشابة اثنتا عشرة قبضة وهو كثير النكاية وقل من يرمي به

أو يحسنه وهو يحدث للرامى عيوبا كثيرة .

فصل : وأما المد الى الحاجب الايمن فهو مذهب أدريس وهو جيد وهو يطول النشابة وفيه قوة كثيرة للمد الا أن نشابته تمر محطوطة أبدا وهو جيد لمن يرمى الحصون والاسوار والمواضع المرتفعة وليس بجيد للقرطاس وهو من الرمى القديم أيضا .

فصل: وأما المد الى شحمة الأذن وهو مذهب بسطام وهو جيد جدا وليس فى المذاهب القديمة أحمد منه ولا أحسن عاقبة الا ان نشابته أقصر ممن يمد الى مشاش المنكب والحاجب غير انه اكثر اصابة من الاولين .

وأما من يمد الى آخر عظام لحييه ويجرى السهم على شفتيه فهو مذهب أهل الاستواء وعليه جماعة من رماة خراسان وهو مذهب اسحق وطاهر وغيرهما من حذاق الصناعة . ومعنى الاستواء أن يكون أصل السهم مع مفرقه فى حال الاستواء ولا ينحط منهما واحد ولا يرتفع وليس فى جميع المذاهب أحسن منه وهو يرمى قليل الآفات كثير الاصابة وعليه الرماة بالغرب وغيره .

وأما المد الى الذقن أو الصدر فخطأ فاحش لاخير فيه وبه تقل الاصابة وتكثر العيوب وعليه حذاق الرمى .

ذكر النظر وأحكامه :-

اختلف حذاق الرمى فى النظر الى المد اختلافا كثيرا لعلوه وشرفه وعليه عمدة الرمى وهم عليه على ثلاثة أقسام ثم تتفرع الى ستة .-

الاول من الثلاثة : النظر من خارج القوس . والثانى : من داخل القوس. والثالث: من داخلها وخارجها واختلفوا فى النظر هل الأولى ان يكون بالعينين جميعا أو بأحدهما. فجمهور الرماة رجحوا النظر بالعينين جميعا لأنه أتم وأكمل وأقوى.

ومنهم من رجح النظر بعين واحدة واحتج هؤلاء بأنه اذا كان بعين واحدة كان أجمع للنور الباصر وأقوى له. واذا كان بالعينين جميعا تفرق فى وصوله الى الغرض فضعف. قالوا : فان الناظر اذا نظر بعين واحدة اجتمع فيها نور العينين معا فان النور الباصر ينزل من الدماغ على مقاطع صليبى فى الجبهة فيتفرق هناك فى مفترق الى كل منفذ فاذا أغمض الناظر أحد عينيه رجع قسطها من ذلك النور الباصر الى العين الاخرى فيقوى نظره بها ضرورة . ولهذا تجد الأعور قوى النظر حديده . وأرباب الصناعات اذا اراد أحدهم امتحان أمر بالنظر أغمض احدى عينيه وصوب الاخرى الى المنظور اليه ولهذا كانت عين الأعور فى الشرع قائمة مقام عينين فى الدية . فاذا فقئت عين الأعور فعلى الجانى الدية كاملة نص عليه الامام احمد فان قلع من له عينان عين الاعور عمدا فله أن يقلع من عينيه نظيرة عينه ويأخذ منه نصف الدية نص عليه أيضا. وان قلع الأعور عين الصحيح المماثلة لعينه

الصحيحة عمدا فلا قود عليه لأن القود يعميه وعليه الدية كاملة وقيل يقلع عينه ويعطيه نصف الدية وان قلع الاعور عين صحيح خيرناه بين قلع عينه وبين أخذ دية عينه.

فصل : والنظر من الداخل يقولون انه نظر بهرام جور وان صورته الممثلة على الجدار تعطى كأنه ينظر من داخل القوس بالعينين جميعا وعينه فى مجيء السهم مع العلامة لا يفارق نظره ذلك فاذا رأى النصل على أصبعه أطلق السهم وهو رمى حسن عندهم الا أنه صعب قليل النكاية ولا يمكن صاحبه أن يرمى الرمى القوى ولا يمكن راميه أن يجلس منحرفا بل متربعا فتكون نشابته قصيرة ورميه غير منكي وهو جيد لرمى الاغراض القريبة والدقيقة .

فصل : وأما النظر من خارج فعلى ثلاثة أوجه : ـ

الوجه الأول : ان يجعل السهم من خارج القوس وينظر بالعينين جميعا فى العلامة ويعتمد على اليسرى ثم يجلس السهم بسرعة فى القوس .

الوجه الثانى : أن يجعل النصل من خارج القوس فى العلامة وينظر بعينه اليسرى ويعتمد عليها ويجعل عينه اليمنى فى دستار القوس ولا ينظر بها شيئا من العلامة مع تصحيحه بالعين اليسرى وعقده أصابع يده اليسرى فى وسط العلامة .

الوجه الثالث : أن يغلب نور عينيه جميعا الى عين واحدة فتكون حدقة عينه اليسرى فى مؤخر عينه اليسرى : وحدقة عينه اليمنى فى مقدمة عينه اليمنى فيصير نور حدقة عينه اليمنى الى حدقة عينه اليسرى .

وهذا النظر يسمى الأحول فتصير العينان كأنها واحدة وهو محمود جدا فى هذا المذهب وهذا النظر كله جيد للفارس ولمن يرمى بالسلاح وهو شديد النكاية لأن صاحبه يجلس للعلامة منحرفا وبه يطول سهمه وتكثر نكايته . ولا يصح له أن يجلس متربعا وهو النظر القديم وعليه الاكاسرة والأساورة .

وأما النظر الى العلامة بقسمة النظرين جميعا فان يجعل النصل فى العلامة بالعين اليسرى من خارج القوس ويصحح نظره بالعين اليمنى الى العلامة من داخل القوس بحيث لا يفارق النصل باليمين وباليسرى الى العلامة حيث يفلت .

والوجه الثانى: أن يجعل النصل فى العلامة من خارج القوس بالعينين فاذا بقى له من المد قدر ثلث السهم وغاب عن بصره النصل ترك عينه اليسرى فى موضعها من العلامة وينظر بعينه اليمنى مجيء النصل على يده من داخل القوس فاذا رأى النصل على أصبعه أطلق وهو حسن جدا وهو أكثر اصابة وأقل آفة وصاحبه يجلس بين التحريف والتربيع فتذهب بذلك عنه عيوب أهل التربيع وأهل التحريف مع ما فيه من الاصابة ودقة النظر .

فصل : فى ميزان النظر . قال بعض أئمة الرماة من أراد أن يتعلم حقيقة الوزن فليأخذ سراجاً يجعله على بعد كما يجعل العلامة ويأخذ قوساً لينة جداً فهى أمكن له ويجلس بين التحريف والتربيع كما جلس للعلامة ويجعل النصل فى السراج ولا يزال يبرح فى القوس ويفتح عيناً ويطبق أخرى ويفتحهما جميعا ويمد إلى آخر السهم وينظر السراج أبدا حتى يصح له فان صح علم أنه قد حصل على فائدة جليلة وذخيرة عظيمة فى هذه الصناعة .

فصل : واعلم أن خارج القوس مما يلى اليسار اذا رميت بها ، والداخل مما يلى اليمين فاهل التربيع يبطلون عمل أهل التحريف ويقولون انه يفسد النظر وأن جميع السلاح اذا دخله التحريف ابطله وأهل التحريف يبطلون عمل أهل التربيع ويقولون ان التحريف أكثر نكاية وأنه يبطل النشاب فمنهم من حرف القوس احدى عشرة قبضة واثنتى عشر قبضة واكثر ،

فصل : فى ميزان آخر . اعلم ان الوزن على نوعين : فمنهم من يزن أولا ويستمر على وزنه إلى آخر اطلاقه . ومنهم من يزن آخرا . فاما من يزن أولا فعلى وجهين أيضا :

أحدهما : ان يجعل النصل فى العلامة ويحققه ويجذ عليه من نظره الى ذراعه الشمال ومرفقه اليمين فى اعتدالها واستوائهما وهذا مذهب طاهر .

الوجه الثانى : أن ينظر أولا إلى العلامة فاذا جبذ من السهم نصفه أو أقل حققه وأطلق . وهذا أحمد النوعين وأعظمهما سدادا . وأما الذى يزن آخراً فعلى نوعين أيضا :ـ

أحدهما : أن لايخل بتحقيق الوزن أولا فاذا بقى له من السهم قبضة سكن تسكينة لطيفة جدا واختلس السهم بسرعة واطلق . وهذا النوع حسن للحرب جدا .

الثانى : أن يجعل وزنه فاذا بقى له من السهم مقدار قبضة أو أكثر قليلا حققه أيضا ثانية واختلس سهمه واطلق بسرعة . وهذا النوع جيد للاغراض وغيرها .

ذكر الاطلاق ووجوهه : الاطلاق على ثلاثة انواع : المختلس ، والمفروك ، والمتمطى .

فالمختلس : ان يجذ السهم ثم يسكن ثم يختلسه اختلاساً شديدا ويفلت أصابعه فيفتح الاثنين السبابة مع الابهام وهذا المذهب فيه سرعة وليس سكونه عند الافلات وإنما يسكن اذا بقيت له قبضة ويفتح ذراعيه جميعا ويميل وتر القوس الى الأرض .

وأما المفروك : ان يمد السهم فاذا صار النصل على أصبعه سكن قليلا بمقدار عدتين ثم فرك يده اليمنى فركة من حرف الوتر فيحول يده قليلا فيجعل الشق الذى من بين ابهامه والسبابة مع خده حاكاً له .

واما المتمطى فهو أن يمد السهم فاذا علم بالسهم على أصبعه سكن بمقدار عدتين واطلق ينفضه من الوتر ويكون جبذه أولا وآخرا سواء وهذا المذهب لمن ينظر من داخل القوس جيد والفركة من

فوق الوتر لمن ينظر بالنظرين ، والاختلاس لمن ينظره من خارج الوتر ولا خلاف بين الرماة ان القبضة للوتر تكون بشدة وسرعة دون تأن ولا لبث لأن فيها القوة والشدة والنفوذ.

فصل : فى مر السهم على اليد . وهو على أربعة أنواع.منهم من يجريه على عقدة ابهامه ، ومنهم من يجريه على سبابته ويميل ابهاميه على السهم ، ومنهم من يرفع ابهامه ويجعل سبابته تحتها فيصير كأنه عاقد ثلاثة عشر فيجرى السهم على ظفر ابهامه،ومنهم من يجريها على طرفى أصبعيه السبابة والابهام فيكون كأنه عاقد ثلاثين فمن أجرى بها على عقدة ابهامه فهو عيب عند الحذاق لانه لايخلو ان يضربه فيه الريش فيجرحه وربما ضربه السهم فعقر أصبعه وأما من يجريها على سبابته وهو أحسن قليلا من الاول وكلاهما مذهب أهل الاستواء فى قبضته وليسا بجيدين . وأما من يجريها على أصل ظفرى أصبعيه الابهام والسبابة كعاقد ثلاثين فهو مذهب التوسط وهو أحمد المذاهب.

وأما من يوقف ابهامه فيجريها على طرف ظفر كعاقد ثلاث عشرة فهو مذهب أهل التحريف وهو ردىء جدا لأن صاحبه يجرى قبضته تحريفا شديدا ويوقف ابهامه فان هو أمال قوسه قليلا سقط السهم من على ظفره وهو ردىء فى الحرب لايكاد يستقيم له رمى لسرعة سقوط سهمه.

ذكر ارتفاع السهم فى الجو ونزوله وسداده :

اختلف أهل العلم من الرماة فى ذلك اختلافا متباينا ونحن نذكر أقوالهم وما فيها ونبين الصحيح منها .

فقالت طائفة سبيل السهم اذا خرج من كبد القوس ان يقطع مابينه وبين الغرض فى خط الاستواء بغير صعود ولا هبوط بل محاذيا للموضع الذى خرج منه فلما رأيناه على خلاف ذلك فى ارتفاعه ونزوله طلبنا علة ذلك فرأيناه من واحد من ثلاث . أما من القوس وآفته فيه ، وأما من السهم،وامامن الرامى،فلا بدمن آفة خفية فى واحد من هذه الثلاث.

وردت طائفة أخرى هذا القول وقالت: مارأينا راميا قط ولا نقل الينا أبدا انه رمى بسهم فقطع المدى فى خط الاستواء محاذيا لموضع مخرجه لاصاعدا ولا نازلا ، ولم تخل الارض من رام لا آفة فى رميه ، ولا قوسه ، ولا سهمه بحيث تجمع الرماة على اعتدال الثلاثة المذكورة وسلامتها من كل عيب .

وقال آخرون العلة فى الارتفاع والانخفاض من جهة اختلاف بناء القوس فانها اذا غلب بيتها الاعلى ارتفع السهم من أول مداه واذا غلبه الاول ارتفع فى آخر مداه.

ورد عليهم آخرون منهم وقالوا : هذا لا يصح لأنا نجد القوس المعتدلة البيتين الصحيحة التركيب بيد الرجل الحاذق فى الرمى يرتفع عنها السهم جدا وربما ارتفع أكثر من ارتفاع من هو دونه .

وقالت طائفة أخرى ليس ارتفاع السهم من قبل القوس ولا الرامى ولا من قبل السهم فى نفسه

بل من أمر خارج وهو الهواء فان كان شديداً مر سادأ وان كان خفيفا حمله الهواء فارتفع قال والحجة فى ذلك أن المركب اذا كان ثقيلا غاص فى الماء وان كان خفيفا ارتفع . والهواء للسهم مثل الماء للمركب .

ورد آخرون هذا القول وقالوا : نجد السهم السار عن القوس الصلبة فى اليوم الساكن الهواء لا بد له من ارتفاع عن محاذاة مخرجه والدليل على ذلك أن ينصب حبلا معترضا فى نصف الارض مساويا لمخرج السهم عنه .

وقال آخرون منهم : الذى صح عندنا وكشفناه من علة ارتفاع السهم ونزوله أن سير السهم لا يتم الا بثلاثة أشياء : أحدها بدن الرامى وقوته . والثانى . قوسه . والثالث: سهمه . وكل واحد ثلث العلة والدليل على هذا أنك تأخذ قوساً صلبة هو برة لا يمكنك الرمى عنها فتفوق عليها سهما ثم تمدها فتحنى الوتر معك يسيراً من غير أن تحنى القوس ثم تطلق فتمر القوس أذرعا كثيرة وقد علمت أن القوس لم تعمل فى السهم شيئا لانها لم تطاوعك وانما خرج السهم من الوتر بنفضة الرامى وقوته لا بالقوس.

وأما الثلث الأول فى ارتفاع الى أول الثلث الثانى فتأخذ فى الهبوط وذلك من قبل السهم نفسه لأن طبعه الهبوط وكان ارتفاعه أولا بالقوة التى أفاده اياها الرامى واعتبر هذا بالحجر ترمية الى فوق فلا يزال صاعداً مادامت قوة الرامى تمده فاذا انتهك القوة التى أمدته فى الصعود صارت حركته حينئذ للنزول وهى الحركة الطبيعية .

وقالت طائفة أخرى بل العلة الصحيحة فى ذلك أن الرامى إذا فوق السهم فى قسمة مستوية لا مرتفعة ولا منخفضة كان العقد تحت الفوق أسفل من ذيل القوس فاذا مد واستوفى وقعت شدة الغمز فى الاطلاق تحت الفوق فلا بد لصدر السهم من أن يرتفع يسيراً بالضرورة فارتفاع صدره كثيرا هو الذى اكسبه ذلك الارتفاع الكثير فى طريق سيره وهذا واضح والله أعلم .

فصل : فى مدح القوة والشجاعة وذم العجز والجبن .

قال الله تعالى : ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ) وقال تعالى فى حق المؤمنين: ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) وقال فيهم : ( أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) . وقال تعالى : ( ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ) . أى لا تضعفوا ، وقال : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ).

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفى خبر : « احرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجزن » وكان النبى ﷺ يتعوذ من الجبن ، والجبن خلق مذموم عند جميع الخلق . وأهل الجبن هم أهل سوء الظن بالله ،

وأهل الشجاعة والجود هم أهل حسن الظن بالله كما قال بعض الحكماء فى وصيته : عليكم بأهل السخاء والشجاعة فانهم أهل حسن الظن بالله ، والشجاعة حصن للرجل من المكاره ، والجبن اعانة منه لعدوه على نفسه وهو جند وسلاح يعطيه عدوه ليحاربه. وقالت العرب: الشجاعة وقاية والجبن مقتلة وقد اكذب الله سبحانه اطاع الجبناء فى ظنهم ان جبنهم ينجيهم من القتل والموت فقال تعالى : ( قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل ) ولقد احسن القائل :ـ

اقول لها وقد طارت شعاعاً من الأبطال ويحك لن تراعى
فانك لو سألت بقاء يوم على الاجل الذى لك لن تطاعى
وما ثوب الحياة بثوب عز فيطوى عن اخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى وداعيه لأهل الارض داعى

واعتبر ذلك بان من يقتل مدبراً اكثر ممن يقتل مقبلا . وفى وصية ابى بكر الصديق لخالد بن الوليد : احرص على الموت توهب لك الحياة . وقال خالد بن الوليد : حضرت كذا وكذا زحفا فى الجاهلية والاسلام وما فى جسدى موضع إلا وفيه طعنة برمح أو ضربة بسيف وها أنا أموت على فراشى فلا نامت أعين الجبناء : ولاريب عند كل عاقل ان استقبال الموت اذا جاءك خير من استدباره قال حسان :

ولسنا على الاعقاب تدمى كلومنا ولكن على اقدامنا تقطر الدما

وقال آخر :ـ

محرمة اكفال خيلى على القنا ودامية لباتها ونحورها
حرام على ارماحنا طعن مدبر وتندق منها فى الصدور صدورها

وكانوا يفتخرون بالموت على غير الفراش . ولما بلغ عبد الله بن الزبير قتل اخيه مصعب قال : ان يقتل فقد قتل اخوه ، وابوه ، وعمه انا لانموت حتف أنفنا لكن حتفنا بالرماح وتحت ظلال السيوف .

وانا لتستحلى المنايا نفوسنا وتترك اخرى مرة ما تذوقها

وقال السموأل :ـ

وما مات منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل
وانا لقوم لانرى القتل سبة اذا ما رأته عامر وسلول
اذا قصرت أسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فتطول

وقال محمد بن عبد الله بن طاهر :ـ

لست لريحان ولاراح ولا على الجار بتياح
فان اردت الآن لى موقعاً فبين اسياف وارماح
ترى فتى تحت ظلال القنا يقبض ارواحا بارواح

ولو لم يكن فى الشجاعه الا ان الشجاع يرد صيته واسمه عند ادنى الخلق ويمنعهم من الاقدام عليه لكفى بها شرفا وفضلا كما قال عمرو بن براقة :ـ

كذبتم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة ما دام للسيف قائم
متى تجمع القلب الذكى وصارما وأنفا حميا تجتنبك المظالم

وقال تأبط شراً :ـ

قليل التشكى للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك
يبيت بموماة ويضحى بمثلها جحيشا ويعرورى ظهور المهالك
اذا حاص عينيه كرى النوم لم يزل له كالىء من قلب شيحان فاتك
اذا هزه فى عظم قرن تهللت نواجذ افواه المنايا الضواحك

وقال ابو سعيد المخزومى وكان شجاعا :ـ

وما تريد بنو الاغيار من رجل بالجمر مكتحل بالليل مشتمل
لايشرب الماء إلا من قليب دم ولا يبيت له جان بلا وجل

فصل : قال عمرو بن معدى كرب الفزعات ثلاثة : فمن كانت فزعته فى رجليه فذاك الذى لا تقله رجلاه ، ومن كانت فزعته فى رأسه فذاك الذى يفر عن ابويه ، ومن كانت فزعته فى قلبه فذاك الذى لايقاتل . والجبن والشجاعة غرائز وأخلاق فالجبان يفر عن عرسه ، والشجاع يقاتل عن من لا يعرفه كما قال :

يفر جبان القوم من ام نفسه ويحمى شجاع القوم من لا يناسبه

والشجاع ضد البخيل لان البخيل يضن بماله والشجاع يجود بنفسه كما قال القائل :

كم بين قوم نفقاتهم مال وقوم ينفقون نفوسا

وقال الآخر :

يجود بالنفس ان ضن البخيل بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود

هذا غير مطرد فى بنى آدم فانهم على اربع طبقات . فمنهم الجواد الشجاع يجود بماله ونفسه ، ومنهم البخيل الجبان ، ومنهم الجواد الجبان ، يجود بماله ويضن بنفسه ، ومنهم الشجاع البخيل فانه منح خلق الشجاعة وحرم خلق الجود فان الاخلاق مواهب يهب الله منها ما يشاء لمن يشاء ويجبل

خلقه على ما يريد منها كما قال النبي ﷺ لأشج عبد القيس : «ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والأناة» قال : خلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما ؟ قال: «بل جبلت عليهما» فقال الحمد لله الذى جبلنى على ما تحب . ومن هنا يظهر انه لاتلازم بين الشجاعة والجود كما ظنه بعض الناس وان كانت الاخلاق الفاضلة تتلازم وتتصاحب غالبا وكذلك الأخلاق الدنيئة .

فصل . وكثير من الناس تشتبه عليه الشجاعة بالقوة وهما متغايران فان الشجاعة ثبات القلب عند النوازل وان كان ضعيف البطش . وكان الصديق رضى الله عنه اشجع الأمة بعد رسول الله ﷺ وكان عمر وغيره اقوى منه ولكن برز على الصحابة كلهم بثبات قلبه فى كل موطن من المواطن التى تزلزل الجبال وهو فى ذلك ثابت القلب ، ربيط الجأش يلوذ به شجعان الصحابة وابطالهم فيثبتهم ويشجعهم ولو لم يكن إلا ثبات قلبه يوم الغار وليلته ، وثبات قلبه يوم بدر وهو يقول للنبى ﷺ يارسول الله كفاك مناشدتك ربك فانه منجز لك ما وعدك . وثبات قلبه يوم أحد وقد صرخ الشيطان فى الناس بان محمداً قد قتل ولم يبق احد مع احد وهو فى ذلك ثابت القلب ساكن الجأش . وثبات قلبه يوم الحديبية وقد قلق فارس الاسلام عمر بن الخطاب حتى ان الصديق ليثبته ، ويسكنه ، ويطيبه . وثبات قلبه يوم حنين حين فر الناس وهو لم يفر .

وثبات قلبه حين النازلة التى اهتزت لها الدنيا اجمع وكادت تزلزل لها الجبال ، وعقرت لها اقدام الابطال ، وماجت لها قلوب اهل الاسلام كموج البحر عند هبوب عواصف الرياح ، وصاح الشيطان فى اقطار الأرض ابلغ الصياح ، وخرج الناس بها من دين الله افواجاً ، وأثار عدو الله بها فى اقطار الأرض اعجاجا ، وانقطع الوحى من السماء وكاد لولا دفاع الله لطمس نجوم الاهتداء وانكرت الصحابة بها قلوبهم وكيف لا وقد فقدوا رسولهم من بين اظهرهم وحبيبهم ، وطاشت الاحلام ، وغشى الآفاق ماغشيها من الظلام ، واشرأب النفاق ومد أهله الأعناق ، ورفع الباطل رأسا كان تحت قدم الرسول موضوعا ، وسمع المسلمون من اعداء الله ما لم يكن فى حياته بينهم مسموعا ، وطمع عدو الله ان يعيد الناس الى عبادة الأصنام ، وان يصرف وجوههم عن البيت الحرام ، وان يصد قلوبهم عن الايمان والقرآن ويدعوهم الى ما كانوا عليه من التهود والتمجس ، والشرك وعبادة الصلبان . فشمر الصديق رضى الله عنه من جده عن ساق غير خوار ، وانتضى سيف عزمه الذى هو ثانى ذى الفقار ، وامتطى من ظهور جواداً لم يكن يكبو يوم السباق ، وتقدم جنود الاسلام فكان افرسهم انما همه اللحاق وقال : والله لأجاهدن اعداء الاسلام جهدى ، ولأصدقنهم الحرب حتى تنفرد سالفتى أو أفرد وحدى ولأدخلنهم فى الباب الذى خرجوا منه ، ولأردنهم الى الحق الذى رغبوا عنه . فثبت الله بذلك القلب الذى لو وزن بقلوب الأمة لرجحها جيوش الاسلام ، وأذل بها المنافقين ، والمرتدين . وأهل الكتاب وعبدة الأصنام حتى استقامت قناة الدين بعد اعوجاجها ، وجرت الملة الحنيفية على

سننها ومناهجها وتولى حزب الشيطان وهم الخاسرون وأذن مؤذن الايمان على رؤوس الخلائق ( الا إن حزب الله هم الغالبون ) .

هذا وما ضعفت جيوش عزماته ، ولا استكانت ولا وهنت بل لم تزل الجيوش بها مؤيدة ومنصورة وما فرحت عزائم أعدائه بالظفر فى موطن من المواطن بل لم تزل مغلوبة مكسورة تلك لعمر الله الشجاعة التى تضاءلت لها فرسان الامم ، والهمة التى تصاغرت عندها عليات الهمم، ويحق لصديق الامة ان يضرب من هذا المغنم بأوفر نصيب ، وكيف لا وقد فاز من ميراث النبوة بكمال التعصيب وقد كان الموروث صلوات الله وسلامه عليه اشجع الناس ، فكذلك وارثه وخليفته من بعده اشجع الأمة بالقياس ويكفى ان عمر بن الخطاب سهم من كنانته ، وخالد بن الوليد سلاح من اسلحته ، والمهاجرون والانصار اهل بيعته وشوكته وما منهم الا من اعترف انه يستمد من ثباته وشجاعته .

فصل . فى مراتب الشجاعة والشجعان . ـ

اول مراتبهم : الهمام . وسمى بذلك لهمته وعزمه وجاء على بناء فعال كشجاع .

الثانى : المقدام . وسمى بذلك من الاقدام وهو ضد الاحجام وجاء على اوزان المبالغة . كمعطاء ، ومنحار لكثير العطاء والنحر . وهذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث كامرة معطار كثيرة العطر ، ومذكار تلد الذكور .

الثالث : الباسل . وهو اسم فاعل من بسل يبسل كشرف يشرف ، والبسالة الشجاعة والشدة وضدها فشل يفشل فشالة وهى على وزنها فعلا ومصدرا وهى الرزالة .

الرابع : البطل . وجمعه ابطال وفى تسميته قولان . احدهما : انه يبطل فعل الاقران فتبطل عنده شجاعة الشجعان فيكون بطل بمعنى مفعول فى المعنى لأن هذا الفعل غير متعد . والثانى : انه بمعنى فاعل لفظا ومعنى لأنه الذى يبطل شجاعة غيره فيجعلها بمنزلة العدم فهو بطل بمعنى مبطل . ويجوز ان يكون بطل بمعنى مبطل كوزن مكرم وهو الذى قد بطله غيره فللشجاعته تحاماه الناس فبطلوا فعله باستسلامهم له وترك محاربتهم اياه .

الخامس : الصنديد . بكسر الصاد والعامة تلحن فيقولون صنديد بفتحها وليس فى كلامهم فعليل بفتح الفاء وإنما هو بالكسر فى الاسماء كقنديل وحلتيت وفى الصفات كشمليل والصنديد الذى لا يقوم له شىء .

فصل : ولما كانت الشجاعة خلقا كريما من أخلاق النفس ترتب عليها اربعة أمور وهى : ـ

مظهرها وثمرتها . الاقدام فى موضع الاقدام ، والاحجام فى موضع الاحجام ، والثبات فى موضع الثبات ، والزوال فى موضع الزوال وضد ذلك مخل بالشجاعة وهو اما جبن واما تهور واما خفة وطيش واذا اجتمع فى الرجل الرامى الشجاعة فهو الذى يصلح لتدبير الجيوش وسياسة امر الحرب والناس ثلاثة .

رجل ، ونصف رجل ، ولا شيء . فالرجل من اجتمع له اصابة الرأى والشجاعة فهذا الرجل الكامل كما قال احمد بن الحسين . -

الرأى قبل شجاعة الشجعان    هو اول وهى المحل الثانى
فاذا هما اجتمعا لنفس حرة    بلغت من العلياء كل مكان

ونصف الرجل من انفرد باحد الوصفين دون الآخر . والذى لاشيء من عرى من الوصفين جميعا. ونختم هذا الكتاب بآية من كتاب الله تعالى جمع فيها تدبير الحروب باحسن تدبير وهى قوله تعالى. (ياأيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون، واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين) فأمر المجاهدين فيها بخمسة اشياء ما اجتمعت فى فئة قط الا نصرت وان قلت وكثر عدوها .

احدها : الثبات . الثانى : كثرة ذكره سبحانه وتعالى ، الثالث : طاعته وطاعة رسوله . الرابع : اتفاق الكلمة وعدم التنازع الذى يوجب الفشل والوهن وهو جند يقوى به المتنازعون عدوهم عليهم فانهم فى اجتماعهم كالحزمة من السهام لا يستطيع احد كسرها فاذا فرقها وصار كل منهم وحده كسرها كلها . الخامس : ملاك ذلك كله وقوامه وأساسه وهو الصبر .

فهذه خمسة أشياء تبتنى عليها قبة النصر ومتى زالت أو بعضها زال من النصر بحسب ما نقص منها وإذا اجتمعت قوى بعضها بعضا وصار لها أثر عظيم فى النصر ولما اجتمعت فى الصحابة لم تقم لهم امة من الأمم وفتحوا الدنيا ودانت لهم البلاد ولما تفرقت فيمن بعدهم وضعفت آل الامر الى ما آل

ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والله المستعان وعليه التكلان
وهو حسبنا ونعم الوكيل وهذا آخر الكتاب
والحمد لله رب العالمين

# فهرس الكتاب

يعنى ان المجاهد اما مطلوب أوطالب أومطلوب وطالب معا ، وكذا حكم الوسائل فالمحلل طالب واما المتراهنان فطالبان ومطلوبان فما حل له فبالاولى ان يحل لهما بدونه .

٣٠-٣١ تفسير الجلب والجنب فى السباق والخلاف فى ذلك ، الغرم من المتراهنين اقرب الى العدل بل مصلحة السباق بدون المحلل اتم أو لافائدة فى ادخاله ، وليس فى الشرع تفريق بين متماثلين بدون مفرق ، ولاجمع بين متضادين .

٣٢ فى اشتراط المحلل خروج عن موجب الانصاف والعدل وجعل الاصيل اسوأ حالا من الدخيل ، وفى المحلل اخراج الجعل من الاثنين مع تعدد جهات الصرف ، والخلاف فى ان اشتراط المحلل ليحل السبق لنفسه أوله وللباذلين ، اذا سبق احد المتباذلين ثم المحلل كان فى سبق الثالث اربعة وجوه .

٣٣-٣٦ اذا سبق المحلل ثم احدهما ففى سبق الباذلين ثلاثة أوجه ، وكلام ابن الساعاتى ، وصاحب الاختيار فى ذلك ، قصة مصارعته ﷺ من روايتى ابى الشيخ ، وابى داود فى المراسيل برهان من الطرفين ورواية ابى داود فى السنن بدون ذكر سبق . ومراهنة الصديق فى غلب الروم ، واستدلال المصنف بذلك على جواز الرهان بدون محلل ، تفنيد المصنف لادعاء نسخ رهان الصديق بتحريم القمار ، والكلام فى دعوى نسخه بحديث ( لا سبق الا فى خف او حافر او نصل ) .

٣٧-٣٨ أدلة القائلين باشتراط المحلل ، حديث ابى هريرة من رواية ابن المسيب (من ادخل فرسا...) فى مسند احمد ، وسنن ابى داود ، والنسائى ، ومستدرك الحاكم وغيرها . وصحة الحديث عند ابن حزم ، وجه دلالته على اشتراط المحلل .

٣٩-٤٠ حديث ابن عمر فى ذلك فى صحيح ابن حبان واحاديث الجوزجانى فى ذلك وحديث سلمة ابن الاكوع عند البخارى فى انتضال نفر من اسلم . دوران كل من المتراهنين بين الغنم والغرم قمار فبالمحلل يكون السبق فى حكم الجعالات . ومنزلة ابن المسيب وتواطأ فقهاء الامصار على مذهبه ، ونقضهم لأدلة من يقول بعدم اشتراط المحلل .

٤١-٤٤ اعلان القائلين بعد الاشتراط لأدلة الجمهور كلامهم فى رواتها من شتى المصادر ، اختلافهم فى سفيان بن الحسين .

٤٥-٥٠ تنبيه على غلطين فى باب التجريح والتعديل ، حكم تصحيح الترمذى ، عدم الاعتبار بتصحيح الحاكم ، وجه غلط ابن حزم فى التصحيح ، حكم ما فى مسند احمد من الاحاديث ببسط ، نماذج مما لايحتج به من احاديث المسند ، وتفنيد رأى ابى موسى المدينى فى تصحيح جميع مافى المسند بتوسع ، ووجه كون مذهب احمد على اشتراط المحلل .

دار الكتب العلمية

شارع سوريا - بناية صالحة وصمدي

الطابق الثالث - ص . ب. ١١/٩٤٢٤ ١٣٥٠٠٧

بيروت - لبنان